Andere Zeugn. d. Macht von
wunderthätig. Bäumen 369.

Der Prophet Daniel

und

die Offenbarung Johannis

in

ihrem gegenseitigen Verhältniß betrachtet

und

in ihren Hauptstellen erläutert

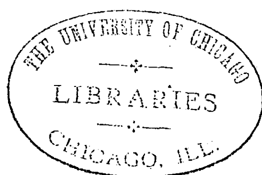
von

Carl August Auberlen,
Dr. d. Philos., Lic. u. a. o. Prof. d. Theol. zu Basel.

Mit einer Beilage von M. Fr. Roos.

Zweite Auflage.

Basel,
Bahnmaier's Buchhandlung (C. Detloff).
1857.


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Vorwort.

Indem es mir vergönnt ist, die vorliegende Schrift zum zweiten Mal hinausgehen zu lassen, bin ich auf's Neue von der Verantwortlichkeit durchdrungen, welche mit dem öffentlichen Reden über eine so schwierige und ernste Sache, wie das prophetische Wort, verbunden ist. Was mich dabei ermuthigt, sind die mancherlei zustimmenden Zeugnisse, welche, zum Theil recht aus den Kampfesmühen der Christen in dieser Welt heraus vernommen, mich in der Ueberzeugung befestigt haben, es sei etwas von oben Geschenktes in dem Buche, wodurch dasselbe der Gemeinde des Herrn in der Gegenwart einen Dienst leisten könne. Dabei habe ich aber die Stimmen der Critik, auch wo sie von entgegengesetzten Standpunkten aus und in schneidendem oder gar wegwerfendem Tone gehandhabt wurde, nicht unbeachtet gelassen und mich redlich bemüht zu lernen, was daraus zu lernen war. Ebenso sind, wie sich von selbst versteht, die unterdeß erschienenen, selbständigen Werke, die in dies Gebiet einschlagen, sowie etliche frühere Schriften über die Off. Joh. verglichen und benützt worden; wozu noch eigene, ausführliche Beschäftigung mit der alttestamentlichen Prophetie und einige neue Einsichten in die Apokalypse kamen. Für die critische Frage wurden die wichtigsten historischen Schwierigkeiten bei Daniel neu untersucht und dabei die assyrischen, babylonischen und persischen Forschungen der letzten Jahre nach Kräften zu Rathe gezogen. Ich habe in dieser Beziehung Herrn Dr. Brandis in Bonn für die eingehende und freundliche Weise, in welcher er mir meine Fragen beantwortete, warmen Dank zu sagen.

Dieß alles hat dem Buche, wie zu hoffen steht, da und dort Gewinn gebracht, den Grundanschauungen desselben aber zu neuer Bestätigung gedient. So sehr mir daher wieder die mancherlei Schwierigkeiten vor die Seele getreten sind, welche in den beiden Apokalypsen, z. B. Dan. 9. u. Off. 12., sich finden, so ernstlich ich mich vor dem Fehler mancher Apokalyptiker und sonstiger Bibelforscher hüten möchte, die eigene Auslegung als die über jeden Zweifel erhabene zu betrachten, und so gewiß es ist, daß wir alle noch lange nicht an die ganze Höhe und Fülle des Wortes der Weissagung hinanreichen, sondern auch im besten Falle nur Fingerzeige für das Verständniß nach dem Maaße unserer Zeit zu geben vermögen: so habe ich mich doch in keinem wesentlichen Punkt veranläßt gefunden, von der in der ersten Auflage vertretenen Deutung abzugehen, wohl aber konnten im Einzelnen manche Verbesserungen, Bereicherungen, präcisere Fassungen gegeben werden[1]).

---

[1]) Die wichtigsten sind: Ueber die Bedeutung Daniels für Jesum S. 6., die historischen Schwierigkeiten im Daniel, die griechischen Namen der Instrumente, Belsazar, Darius der Meder 12 ff. 212 ff., Daniels Sprachcharakter 19., Dan. 1, 21. S. 37 f., die Eintheilung des Buchs 40 f., das Monarchieenbild Dan. 2. S. 43 f. 46., die apokalyptische Symbolik 97 f. 99., Dan. 9, 24. S. 108 ff., 9, 27, b S. 121 ff., warum die 70 Wochen nicht von Cyrus an zu zählen 133., die Zeit des Edikts Esr. 4, 7 ff. S. 134 f., Inhalt der ersten 7 Wochen Dan. 9, 25, b S. 150., die 3½jährige Dauer der Wirksamkeit des Täufers und Jesu 155 f., die Beziehung von Dan. 9, 27. auf die antichristische Zeit 159 ff.; die Eintheilung der Apokal. 267 f., die Beziehung der Apokal. auf die Endzeit 268., Off. 12, 5. S. 281 f., 12, 1. „im Himmel" 282., die ethischen Aufgaben der Kirche 287 f., Off. 12, 17. S. 298 f. 17, 10. S. 309., 13, 1 ff. S. 310 f., Begriff der Hurerei 318. 320., über den Verfall der Kirche 334 ff., das Nichtsein des Thiers und sein Wiederaufsteigen aus dem Abgrund 346 f., die Thätigkeit des Pseudopropheten in ihrer dreifachen Abstufung 355 ff., die Beziehung der messianischen Weissagungen auf die Kirche oder auf Israel 393 ff., 469 ff., Chiliasmus der ersten Jahrhunderte 427 f.; critische Bemerkungen gegen neuere Ausleger: Vaihinger 134 f., Hengstenberg 138. 144. 149. 469 ff., Ewald 165 f., Ed. Böhmer 169., Hilgenfeld 169., Bunsen 169 f. 194 f., Hofmann 171. 174. 175 f. 454 f. 456 f. 459 f., Delitzsch 205 f. 211 f.; Mittheilungen aus andern Schriftstellern: Vaihinger 20. 36., Roos 97 f. 241 f., Steinhofer 334 ff., Hengstenberg 133. 146., Sack 154., Albr. v. Haller 242., J. F. v. Meyer 296. 302. 340 f. 348., Aug. Osiander 299. 315 f., Spener 341.,

Auch jetzt ist es mir nicht um einen eigentlichen Commentar über die beiden Apokalypsen zu thun, namentlich über die Off. Joh. würde ich einen solchen noch nicht zu geben wagen; sondern es handelt sich in den nachfolgenden Blättern um die Deutung der symbolischen Hauptgestalten nach der Schriftanalogie und auf Grund hievon um die Hauptzüge des göttlichen Reichsganges oder der biblischen Geschichtsphilosophie. Daß die Prophetie alle Dinge im Lichte des Endes anschaut, d. h. im Lichte derjenigen Epoche, wo der jetzige Welt- und Kirchenbestand dem Gericht anheimfällt, um einer neuen Ordnung der Dinge Platz zu machen, welche der wiederkommende Herr gründen wird, — dieser Grundsatz ist mir dabei von immer tieferer Bedeutung geworden; ebenso aber auch die Aufgabe, aus dem Worte der Weissagung gleichwohl das herauszustellen, was schon jetzt der Gemeinde zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit dient. Wenn unsere Theologen im Allgemeinen es noch immer erst lernen müssen, dem eschatologischen Lehrgehalte der Schrift die rechte Aufmerksamkeit zu schenken [1], so darf man wohl auch denen, die hiemit einen guten wissenschaftlichen Anfang gemacht haben, wünschen, daß sie den praktischen Ernst dieser Lehren und das Licht, das uns durch dieselben für unser ganzes christliches und kirchliches Thun angezündet wird, immer mehr möchten durchwirken lassen. Umgekehrt wird die christliche Betrachtung der Zeit und ihrer Zeichen die Weihe der Kraft und der Wahrheit erst dann erhalten, wenn sie sich nicht schämt, eine demüthige Jüngerin des prophetischen Wortes zu sein, das man denn doch weder mit Herausgreifung einiger allgemeinen Sätze verstanden, noch mit etlichen geringschätzigen Kategorieen, wie Chiliasmus u. dgl., beseitigt hat, und das freilich manche sich groß dünkenden An-

---

Ch. Böhm 365., Hase 373 f. 427 f., Chr. M. Pfaff 393 f., Ph. D. Burk 395., Ph. M. Hahn 395 f., Bengel 397 ff., J. W. Petersen 431., J. Köstlin 432.

[1]) Vgl. darüber Dorner's Bemerkungen in seiner Abhandlung: die deutsche Theologie und ihre Aufgaben in der Gegenwart, Jahrbb. für deutsche Theol. I, S. 15 ff.

schauungen, manche wohlgemeinten, aber ohne die rechte Erkenntniß der Wege Gottes entworfenen Zukunftsbilder und Rettungspläne einer ernsten Geistescritik unterwirft. Die Prophetie nicht ohne Beurtheilung der Zeichen der Zeit, aber auch die Beurtheilung der Zeichen der Zeit nicht ohne die Prophetie! —

Allerdings ist bei Daniel die critische und bei der Off. Joh. die exegetische Frage der Art, daß es, wenigstens bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft, Manchem schwer werden kann, eine Ansicht wie die in den nachfolgenden Blättern vertretene sich anzueignen. Und in der jetzigen Zeit, wo so Viele mit einer schreckenerregenden Geschwindigkeit rechtgläubig werden, muß es ja Allen, denen das Christenthum Geist und Leben, Evangelium und nicht Gesetz ist, doppelte Pflicht sein, darauf hinzuweisen, daß redliche Zweifler besser sind als unbekehrte Orthodoxe. Einem Thomas erscheint der Herr, den Pharisäern aber thut er so wenig ein Wunder als den Sadducäern. Ich schäme mich auch nicht, zu bekennen, daß bei allem Bestreben, die Wahrheit in Liebe zu sagen, doch an einigen polemischen Stellen der ersten Auflage unnöthig harte Ausdrücke gebraucht worden sind, und habe dies namentlich dem verewigten Lücke gegenüber, der sich verletzt gefühlt hatte, gerne zugestanden, so daß mir die Beruhigung geworden ist, mit ihm vor seinem Tode noch persönlich ausgesöhnt zu sein.

Auf der andern Seite bin ich Angesichts derer, welche meine „strenggläubige“ Schrift wissenschaftlich mundtodt erklären wollten, der getrosten Zuversicht, die Anforderungen gesunder, ernster Wissenschaft keineswegs vernachlässigt zu haben, und freue mich um der Sache willen, daß das von competenten Stimmen anerkannt worden ist. Eine Erinnerung hieran mag um so mehr gestattet sein, da es nicht blos auf naturwissenschaftlichem und philosophischem, sondern auch auf theologischem, zumal alttestamentlichem Gebiete noch weitverbreitete Richtungen giebt, welche Glauben und Wissenschaft einander entgegensetzen. Daß ich aber von meinem Bibelglauben,

auch wenn derselbe theologischer Hochmuth oder noch ärger gescholten wird, Nichts abgebe und mich vor Gottes Wort mehr fürchte als vor großen wissenschaftlichen Autoritäten, darüber will ich mich nicht vertheidigen.

Beugung unter das Wort ist nicht Knechtschaft unter den Buchstaben. Die wahre Stellung in dieser Hinsicht ist von dem Herrn selbst als die des Freundes bezeichnet, dem er Alles, was er von seinem Vater gehört hat, kund thut, d. h. frei zu innigem Geistesverständniß aufschließt. Von hier aus erscheint dann allerdings Vieles, was jetzt eine Behandlung der Bibel in freierem Geiste heißt, nicht als vom Odem der wirklichen Freiheit, die von dem Sohne kommt, durchhaucht, sondern als eine Knechtesarbeit, welche gewiß in ihrer Sphäre ehrenwerth ist, aber nur nicht eingeweiht in den Geist und die Geheimnisse des Hauses, in die großen Gedanken des Hausvaters. Als Gefreite Christi aber, als evangelisch Freie werden wir ja in höherem Sinne wieder Knechte Gottes, die sich von seinem Worte gerne weisen lassen, weil sie es als das Licht auf ihrem Wege erkennen, und deren Sache es auch in der Wissenschaft nicht ist, Gesetz und Propheten aufzulösen. Da liebt und ehrt man dann die Bibel nicht aus befangenem, ängstlichem Halten am Hergebrachten, auch nicht blos aus Bedürfniß nach einer äußeren Autorität, sondern man liebt sie, weil man in ihr lebt. Sie ist uns Kanon nicht im Sinne eines Gesetzbuches, dessen Joch uns schwer würde, sondern im Sinne eines gottmenschlichen Zeugnisses von gottmenschlichen Thaten. Sie ist uns eine frohe Botschaft aus der verlorenen Heimath, der Adelsbrief unseres Geschlechtes, den die Menschen nicht zerreißen können, ohne sich selbst die Krone vom Haupte zu nehmen. Wo man sich von ihr „frei" macht oder ihre Wahrheiten abschwächt, da kann man nur Einbuße erleiden, weil man von der lichten Höhe des Lebens, zu dem unser Geschlecht erschaffen und erlöst ist, zu dem es in den kommenden Aeonen erneuert werden soll, herabsteigt in die dumpfen Thäler der Sünderwelt und das hier Wirkliche immer irgendwie schon für das Vernünftige und

Vollkommene nimmt. Jene lichte Höhe liegt noch weit über uns; aber eben darum ist es uns um's Emporsteigen zu thun, wir wollen nicht herunterkommen.

Und das gerade auch um der Wissenschaft, um der Wahrheitserkenntniß willen. Die Höhe, auf welche uns die Schrift stellt, ist nicht blos eine Höhe des Lebens, sondern auch der Erkenntniß, und das Herabsteigen von ihr ist auch eine gewaltige Einbuße an Ideen, vor allem auf dem sittlichen Gebiete. Da gilt das Wort: In deinem Lichte sehen wir das Licht. Wenn sich unser Blick nicht immer wieder schärft und reinigt an den göttlichen Zeugnissen, so verlieren wir die richtige und volle Fassung aller Grundbegriffe von Gott und Mensch, Liebe, Gerechtigkeit, Freiheit, Gut und Böse u. s. w. Wie die sonst bedeutendsten philosophischen und theologischen Systeme, wie ganze Zeitalter hiedurch auf ein bedenkliches Minimum von Wahrheit reducirt und in kräftige Irrthümer dahingegeben werden können, liegt vor unser aller Augen. Die Schrift aber, weil sie jene Urwahrheiten in göttlicher Lauterkeit gefaßt hat, schränkt uns dann auch nicht in einen so engen Kreis des Daseins und der Erkenntniß ein, wie alle diejenigen Denkweisen, die bei einer nur halbwahren oder irrigen Fassung derselben auch keine andern Existenzen anzuerkennen oder wenigstens lebendig zu erfassen wissen als die empirischen, in denen ihre gemischten und gefärbten Begriffe sich realisiren, weil sie daraus abstrahirt sind. Die Schrift erweitert unsern Blick nach allen Seiten hin, indem sie die einfachen Ideen von Gut und Böse, die in aller Menschen Gewissen geschrieben stehen, in ihrer vollen Reinheit und Kraft und eben darum in ihrer ganzen, auch metaphysischen Perspektive darstellt. So zeigt sie uns einen lebendigen Gott, der seinen Sohn und Geist uns gesandt hat, eine manchfach abgestufte gute und böse Geisterwelt, Himmel um Himmel über, Todtenreich und Hölle unter uns; sie zeugt von einer unendlich reichen Vergangenheit und einer noch viel reicheren Zukunft und läßt uns so unsere Gegenwart als das Resultat und wieder als den Keim einer gottgewirkten, Natur und

Geisterreich umfassenden Geschichte erkennen, welche der höchste und würdigste Gegenstand menschlichen Wissens und Forschens ist. Sie führt uns damit in einen Organismus göttlicher Gedanken hinein, welche, von der Schöpfung Himmels und der Erde bis zur Neuschöpfung beider reichend, das umfassendste System bilden, das unserm Erkenntnißtrieb noch eine ganz andere Befriedigung gewährt als die Systeme auch der genialsten Menschen. Da ist eine wirkliche Lösung der Räthsel des Lebens, da ist eine wirkliche Antwort auf die Fragen des Daseins, so weit sie überhaupt gegeben werden kann für Wesen, die noch nicht im Schauen wandeln.

Darum werden wir niemals fertig, Jünger der Schrift zu sein. Denn wir sehen, daß diejenigen, welche derselben Meister sein wollen, uns statt der himmlischen Schätze und Reichthümer nur schwache und dürftige Anfangsgründe, die nicht wesentlich über diese Welt hinausführen, statt des Brods Steine, ja oft statt der Fische Schlangen bieten. Das ist heute nicht anders als vor 83 Jahren, wo Roos geschrieben hat: „Wie steht es denn bei denen, welche starke Geister und Lehrer der Christenheit von einer neuen Art sein wollen? Sie dringen mit ihren Einsichten so gar nicht tiefer als Andere in die göttlichen Geheimnisse ein, daß sie vielmehr bei der gelehrten Verleugnung und Verachtung derselben, in welcher ihre ganze vermeinte Weisheit besteht, noch weit unter die Anfänge christlicher Lehre (Hebr. 5, 12. 1 Cor. 3, 2.) herabsinken." Dies bleibt unser Urtheil und unser Sinn auch gegenüber den neueren und neusten, zum Theil großartig angelegten, ja in ihrer Art selbst wieder für die Einzigkeit der Bibel zeugenden Abschätzungen derselben. Wir möchten halten, was wir haben, daß Niemand unsere Krone nehme, und besinnen uns nicht zwei und drei, sondern zehn und hundertmal, bis wir auch nur Einen Edelstein aus derselben hingeben. In diesem Sinne lasse ich mir das andere Wort von Roos gesagt sein: „Merke, daß man mit den Schriften und der Lehre der Apostel und Propheten nicht spielen oder sie nur in ein aufblähendes Wissen hineinziehen

oder mit einem kalten Beifall ehren dürfe. Ihre Lehre ist ein Grund. Stehst du auf diesem Grund? Giebt er deinem Herzen eine Kraft oder Festigkeit gegen die Eindrücke und Anläufe der Welt und des Satans? Willst du ein Kind Gottes heißen, so sei und bleibe dein Leben lang ein begieriger und aufmerksamer Schüler des Geistes, der durch die Apostel und Propheten geredet hat. Gewinne ihr Zeugniß lieb und betrachte es fleißig. Hüte dich dein Leben lang etwas zu behaupten, das wider die Schrift ist; oder einem Geist zu glauben, der sie verachtet und dich von ihr abführen will. Lasse sie deinen Plan, dein System, dein Glaubensbekenntniß, deinen Prüfstein, deinen Lustgarten, deinen Schatz und deine Nahrung sein. Werde dem Herzen und Munde, dem Sinn und der Rede nach recht biblisch." —

Die Erfahrung zeigt, daß nur bei dieser Stellung zur Schrift dem prophetischen Wort diejenige Festigkeit gelassen wird, vermöge der es wirklich als ein Licht am dunkeln Orte scheinen kann. Indem ich aber das Licht und Salz desselben kräftig wirken zu lassen bemüht war, habe ich meine Darstellung einer Reihe anderer Bedenken ausgesetzt, welche mir zum Theil von theuren Freunden ausgesprochen worden sind. Es sei in dem Buche, so sagte man, der Kunst, Wissenschaft und Bildung ihr Werth fast ganz abgesprochen, es sei dem Staate zu nahe getreten und die Kirche zu sehr ins Schwarze gemalt; kurz also, es seien die natürlichen und geistlichen Güter, auf denen unser ganzer jetziger Lebensbestand ruht, es sei das Bestehende, das zu Recht und nach göttlicher Ordnung Bestehende nicht gehörig anerkannt.

Hier möchte nun vor Allem daran zu erinnern sein, daß die Propheten von jeher auch gegen den Tempel des Herrn und die heilige Stadt und das auserwählte Volk und das Königshaus der Verheißung zu weissagen hatten. Es war ihnen das keine Freude, sie haben es mit Zittern gethan (z. B. Jer. 20, 8 ff.); und sehr begreiflich ist es, daß man ihnen entgegenhielt: hier ist des Herrn Tempel; nicht wird untergehen das Gesetz

unter den Priestern, noch der Rath unter den Weisen, noch das Wort Gottes unter den Propheten; daß man es schwer verstand und ertrug, wenn geweissagt wurde: Jesus von Nazareth wird diese Stätte zerstören und ändern die Sitten, die uns Mose geboten hat (Jer. 7, 4. 18, 18. Mich. 3, 11 f. Zeph. 3, 11 f. Apgsch. 6, 14.). Allein wenn die Propheten schweigen wollten, so war es wie Feuer in ihren Gebeinen, und sie mußten der göttlichen Stimme gehorchen, welche zu ihnen sprach: Rede zu ihnen alle die Worte, die ich dir geboten; thue kein Wort davon (Jer. 20, 9. 26, 2.). Ich darf wohl sagen, daß mir solche Gottesstimmen durchs Herz gegangen sind, wenn ich empfand, die Verschweigung oder Milderung gewisser Wahrheiten wäre viel leichter und bequemer, das Ganze würde dadurch auf allgemeinere Zustimmung, auch unter Christen, rechnen können.

Auf der andern Seite aber sind ja wir Ausleger nicht selbst Propheten, denen ihre Worte unmittelbar von Gott gegeben würden, und es kann also auch im Eifer um die Wahrheit Göttliches und Menschliches, Reines und Unreines gar wohl durcheinander sich mischen. In dieser Beziehung scheint es nun doch, daß, wer das Buch bis zu Ende gelesen und vornehmlich auch das beachtet hat, was bei der Critik der verschiedenen Auffassungen der Apokalypse hin und her bemerkt wurde, Maaß und Besonnenheit des christlichen Urtheils im Ganzen nicht vermissen wird. Was insbesondere die Kirche und ihre Entwicklung betrifft, so hat es mir zu nicht geringer Beruhigung gedient, nachdem ich einfach exegetisch dargestellt, was sich darüber aus den apokalyptischen Bildern des Weibes, der Hure, der Braut ergab, die so gewonnenen Resultate in wesentlicher Uebereinstimmung zu finden mit der sonstigen neutestamentlichen und denn auch mit der reformatorischen Lehre von der Kirche, wie dieselbe z. B. von Harleß in seiner kleinen Schrift über Kirche und Amt und von Julius Köstlin in seinen beiden Büchern über die Lehre Luthers und über die Lehre des N. T. von der Kirche dargelegt ist. Demgemäß habe ich mich nur bei verhältnißmäßig wenigen Ausdrücken, die ungenau und

mißverständlich waren, namentlich in Bezug auf Babel, zu einer Aenderung veranlaßt gesehen.

Es galt ja hier nicht Ethik, sondern Prophetik. Es handelte sich nicht um eine vollständige Würdigung jener Grundpotenzen des Lebens, von denen übrigens Staat und Kirche in ihrem göttlichen Ursprung und auch die Cultur in ihrer Nothwendigkeit und Gottgewolltheit ausdrücklich anerkannt wurden; sondern um die Darlegung dessen handelte es sich, was aus diesen „Gaben Gottes in den Händen der unreinen Menschen" nicht nach meiner Meinung, sondern nach der göttlichen Offenbarung in den letzten Zeiten des Verfalls geworden sein werde, und um die Nachweisung, wiefern sich auch schon in der Gegenwart Anfänge dieses Endes erkennen lassen. Nur von den letzten, nicht von den ersten und grundlegenden Dingen kann ja in einer apokalyptischen Schrift die Rede sein. Das ethische Verhalten aber, welches aus dieser eschatologischen Weltanschauung folgt, ist kein anderes als das schon von Paulus 1 Cor. 7, 29—31. und sonst im N. T. aus ihr abgeleitete.

Die Weltverklärung freilich, welche jetzt von Manchen auch für eine oder gar für die ethische Aufgabe gehalten wird, vermögen wir nicht der Ethik, sondern nur der Prophetik zuzuweisen, weil sie nicht Sache der Menschen, sondern des wiederkommenden Herrn ist. „In der falschen Weltverklärungshoffnung vieler gläubigen Theologen und Nichttheologen unserer Zeit, schreibt ein schweizerischer Geistlicher, sehe ich eine ungeheure Gefahr für das treue Glaubens- und Bekenntnißleben des Einzelnen und für die Stellung zur Welt. Muß man auf diese Weise nicht oft in Versuchung kommen, schwarz für weiß anzusehen? Wird damit nicht die sonst schon schlaftrunkene Christenheit noch mehr eingeschläfert? Wird man da nicht geneigt sein, Steine zu einem Babelsthurm herbeizutragen? Muß man dabei nicht oft die göttliche Thorheit in eine Weltweisheit zu verwandeln suchen, um die Welt christlich zu stempeln? Ich fürchte, das Fleisch betheiligt sich nicht selten an dieser Hoffnung; denn das Sterben mit seinem Weh, die Trübsal der

antichristlichen Zeit, die Schmach Christi will ihm nicht gefallen, und es sähe lieber einen Ehren- statt Dornenkranz auf dem Haupt." Unsere Tage vollends mahnen die Knechte des Herrn wohl allenthalben weit mehr an das Weltgericht als an die Weltverklärung.

Man wird auch nicht sagen dürfen, daß an der weltumgestaltenden Wirkung des Christenthums zweifle oder gar verzweifle, wer die negative, gerichtliche Seite derselben hervorhebt. Gerade darin erweist sich ja Christus vorzüglich als König, daß er der Richter ist. Die Schrift hebt diese Offenbarung seines Königthums besonders stark hervor, weil sie die furchtbare Macht des Bösen kennt und sich darüber keine Illusionen macht, wie wir Menschen es in unserer Kurzsichtigkeit immer wieder thun. Ja in der Bibel sind sogar die Ausdrücke für Herrschen und Richten zum Theil identisch, wie denn die Richter des A. T. Führer und Herrscher des Volks waren, oder wie es von den Heiligen in demselben Sinne heißt, sie werden regieren und sie werden die Welt richten. Der Herr selbst führt da, wo er seine göttliche Hoheit aufzeigen will, Joh. 5, 20 ff., als Erweis derselben nicht blos die Lebendigmachung, sondern auch das Gericht an, das positive und das negative Moment neben einander. Und Paulus bricht am Schluß jener großartigen, universalhistorischen Uebersicht über den Gang des Gottesreiches Röm. 11, 33. nicht blos in eine Lobpreisung der göttlichen Wege, sondern zuvor noch der göttlichen Gerichte aus. Daß wer sich von der Wahrheit losmacht, auch verwahrlost, daß zu allen Zeiten hervorragende Vertreter der Feindschaft gegen Christus heruntergekommen und wie mit einem Banne beladen erscheinen, das ist ein nicht minder starker Beweis für das Christenthum als die belebenden Wirkungen desselben. Vieles, was uns nur erst als Verirrung erscheint, ist bereits ein innerer Anfang des Gerichtes; denn worin man sündigt, darin wird man auch gestraft. Dieser tiefergehende Begriff der Krisis tritt bekanntlich im johanneischen Evangelium mit besonderer Klarheit hervor und ist einer der zwar etwas unter

der Oberfläche liegenden, aber nur desto stärkeren Fäden, welche das Evangelium und die Apokalypse verknüpfen.

Es ist aber wohl charakteristisch für eine Zeit, die selbst im Ueben der Critik stark bis zur Schwäche ist, daß sie darüber der Critik vergißt, die an uns geübt wird und werden wird. Schon in der gewöhnlichen, welthistorischen Betrachtung hat die Idee des Gerichts, der Katastrophe ihre gehörige Würdigung noch nicht gefunden. Der herrschende Begriff der Entwicklung, des Fortschritts ist zu sehr ein vegetativer, das Element der göttlichen und menschlichen Freiheit, der Vergeltung tritt zu wenig darin hervor; und doch ist selbst die pflanzliche Entwicklung nicht ohne die winterlichen Stürme, Stillstände und Rückschläge möglich. Es gälte mehr Ernst zu machen mit jenem freilich cum grano salis zu verstehenden Wort: die Weltgeschichte ist das Weltgericht. So mußte Nebukadnezar am assyrischen, Cyrus am babylonischen, Alexander am persischen, die Römer am griechischen, die Germanen am römischen Reich das Gericht vollziehen, ehe die neuen, höheren Culturstufen erreicht wurden. Das Gericht ist eine Scheidung (κρίσις) zwischen den faulen und den guten Elementen des ihm verfallenen Bestandes: die faulen Elemente müssen sterben, die gute Frucht der bisherigen Entwicklung aber wird als Same in die folgende hinübergenommen (Rest und Same Röm. 9, 27—29.). Sobald man zu der Erkenntniß gelangt, daß schon in der Geschichte alle Entwicklung durch Gericht und Neubelebung geht, hat man einen wichtigen Schlüssel zur Eschatologie gewonnen. Die Bibel deutet uns das selber an, indem sie das messianische Schlußgericht nur als die Spitze der vorangehenden Völkergerichte betrachtet, oder andererseits die Zerstörung Jerusalems, das weltgeschichtliche Gericht über Israel auch bereits ein Kommen des Menschensohnes nennt. Schon von der Schöpfung an wird immer aus Abend und Morgen ein Tag.

Insbesondere aber ist es nicht eben ein Beweis für die Kräftigkeit und Mannhaftigkeit unseres Christenthums, für die getroste Zuversicht zur unerschütterlichen, von uns Menschen

unabhängigen Realität der Wahrheit, wenn wir dasselbe immer nur als einen Geruch des Lebens zum Leben und nicht auch als einen Geruch des Todes zum Tode wollen gelten lassen. Ja, es mischt sich hier leicht etwas von dem pantheistischen Zuge ein, der unsere ganze Zeit bewußt oder unbewußt durchdringt, als ob Gott unser bedürfe und uns nicht wegthun könnte. Apostel und Propheten haben anders gefühlt und geurtheilt. Sie wußten, daß eben da, wo die höchste suchende Liebe ist, auch der tiefste Gerichtsernst sein muß. Die Propheten, die doch wahrlich ihr Volk und Vaterland, die Zustände und die Seelen auch auf dem Herzen trugen, haben Jahrhunderte vor der Schlußkatastrophe und haben gerade unter den guten Königen, unter denen die meisten von ihnen auftreten mußten, kein anderes Heil geweissagt als nach dem Gericht. Sie haben es immer wieder verkündigen müssen, daß Gott selbst sein auserwähltes Volk verwerfen und darum doch sein Gnadenwerk an der Menschheit nicht aufgeben werde. Das ist freilich eine ungeheure Wahrheit gewesen, die unter Israel damals noch schwerer zu fassen war als jetzt unter den Nationen. Wenn es uns Heidenchristen schon so schwer wird, die entsprechende Wahrheit für unsere Verhältnisse anzuerkennen, so mögen wir daraus abnehmen, warum es in Israel so vieler Propheten bedurfte, die mit scheinbarer Eintönigkeit immer wieder die gleiche Wahrheit verkündigen mußten, hiemit aber auch ebenso viele Zeugen für die hohe und durchdringende Wichtigkeit derselben geworden sind.

Unsere Aufgabe ist es, solche Grundanschauungen der Prophetie nicht blos exegetisch und historisch zu erforschen, sondern auch in unser eigenes Herz und Leben aufzunehmen und zur Seele unserer Welt- und Zeitbetrachtung, unseres Thuns und Wirkens werden zu lassen. Hier stehen wir an einem der Punkte, wo es vorzüglich gilt, den Blick an den göttlichen Zeugnissen zu schärfen, und wo es sich zeigt, daß auch die Frömmsten, Edelsten und Begabtesten, wenn sie dies versäumen, nicht frei von wesentlichen Irrthümern bleiben. Die historische

Auffassung der Bibel bleibt das Fundament, an dem wir immer noch, ja erst jetzt recht zu arbeiten haben; aber nur wenn wir sie als Wort Gottes auch an uns betrachten, kann es zu einem lebendigen und geistlichen Verständniß derselben kommen. Gehen wir so mit Herz und Verstand in die Worte der Propheten ein, wofür freilich unter uns noch weit weniger geschehen ist als für die übrigen Theile der Bibel, ja wozu wenigstens von Seiten der Theologen kaum die ersten Anfänge vorliegen: so wird die Weissagung immer mehr das fremdartige, dunkle Gepräge, den Schein des Unvermittelten und Positivistischen verlieren, welchen sie für die gewöhnliche Anschauung nicht blos der Welt, sondern auch der Christen immer noch hat. Man wird dann anerkennen, daß es sich hier nicht um die Vorstellungen einiger zweifelhaften oder eben um ihrer noch unverstandenen Ideen willen gerne für zweifelhaft erachteten Bücher handelt, sondern daß die Propheten alle nicht anders lehren als die Apokalypsen und der Herr und die Apostel nicht anders als die Propheten; man wird anerkennen, daß die eschatologischen Schriftaussagen lebendige Bestandtheile der einen, heiligen und seligen Gotteswahrheit sind, Glieder, ohne die der Organismus des ewigen Liebesrathes ein Torso bliebe, und durch die er, wie Oetinger sagt, erst seine wahrhaft schöne Gestalt gewinnt. Es ist ja das Panier der Hoffnung, nicht das der Verzweiflung, welches in den Propheten aufgepflanzt wird; es ist ein ewig Evangelium, also eine Freudenbotschaft, welche jener in des Himmels Mitte fliegende Engel zu verkündigen hat, der da spricht: die Zeit des Gerichtes ist gekommen (Off. 14, 6. 8.). Denn hinter den Wetternächten des Gerichts, die nur dazu dienen, einen Zustand der Gerechtigkeit auf Erden herzustellen, zeigt uns das prophetische Wort jenen hellen goldenen Morgen, dessen Licht schon die Seele des sterbenden David mit Freude und Wonne erfüllt hat.

Auf der andern Seite stellt also die Prophetie das Heil nicht in Aussicht, ohne zuvor das durchgreifendste Gericht über alles gottwidrige Wesen anzukündigen. Hierin läßt sie sich, wo

einmal die Fundamente unterwühlt sind, auch durch zwischeneingekommene bessere Tage, wie unter einem Hiskia oder Josia, nicht irre machen, sondern erhebt gerade da am lautesten ihre Stimme. Und wer wollte nicht in diesem Umstande eine besondere Signatur ihrer Göttlichkeit erkennen! Nicht die düstere oder greisenhafte Weltanschauung Einzelner, sondern das Wort Gottes ist es also, das in einem Zeitalter, wo nach allgemeinem Zugeständniß der Abfall von der ewigen Wahrheit und die Zersetzung des geistig-sittlichen Lebens größere Dimensionen als je angenommen hat, an das Gericht denken und die Wächter ihren Ruf zum Wachen und Beten ergehen lassen heißt. Ach, wie werden wir so froh sein, Oel in unsere Lampen und in unsere Gefäße gesammelt zu haben, wenn einmal, wenn vielleicht bald wieder ein solches Jahr der Offenbarung, wie 1848, über uns kommt! Kann man nun im Zusammenhang dieser Gedanken die jetzigen Zustände und Völker nicht für unsterblich und nicht für das einzige Material des Christenthums halten, kann man von der Bedeutung des eigenen Tagewerks und der gesammten heutigen Christenarbeit für Rettung des Ganzen keine so große Vorstellung haben: so zweifelt man ja damit keineswegs an Christus und Christenthum, sondern man denkt erst recht hoch von ihnen, weil man weiß, daß der ewige König als der allein Große auf dem Platze bleibt, wenn die jetzigen Bestände zusammenbrechen, und daß er „ohne Menschenhand" in seiner souveränen Machtvollkommenheit Neues und viel Herrlicheres schaffen wird. Wir bleiben ja nicht beim bloßen Abfall stehen, sondern darin eben erweist sich Christus als der Herr der Herrlichkeit, daß der Abfall von ihm nichts Anderes nach sich ziehen kann als das Gericht, — hierin negativ; dann aber positiv darin, daß auf das Gericht die Neubelebung, das Reich des Friedens und der Freude folgt. „Wo ein Aas ist, da sammeln sich die Adler. Alsbald aber nach der Trübsal derselbigen Zeit wird des Menschen Sohn kommen in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit und wird seine Engel senden mit hellen Posaunen und sie werden

sammeln seine Auserwählten." Diese Ordnung ändert Niemand.

Daß übrigens das Hinschauen auf die letzten Dinge ergänzungsbedürftig und nicht ohne Gefahren ist, will ich auch jetzt wieder gerne und ausdrücklich anerkennen, wie ich es im Schlußwort dieser Schrift und noch bestimmter im Vorwort zu einer andern, unterdessen veröffentlichten gethan habe [1]): „Diese Predigten können als eine Art populäre Einleitung in das Buch über den Propheten Daniel und die Off. Joh. dienen, sind aber unter der Hand zugleich zu einer Ergänzung desselben geworden. Es drängte nämlich den Verfasser, auf die Fundamente zurückzugehen und neben dem, was wir noch zu hoffen haben, auch das hervorzuheben, was wir in Christo schon besitzen. Wie Joh. neben seiner Off. auch ein Evang. schreiben mußte, so ist es für jeden wahren Christen inneres Bedürfniß, den Herrn gleich sehr als den Gekommenen und als den Kommenden zu haben. Man hat in der Kirche im Ganzen nur den Ersteren, so daß treue Schriftforscher, zumal im Hinblick auf den Ernst der Zeit, sich angetrieben fühlen müssen, die Aufmerksamkeit der Gläubigen mehr als bisher geschehen, auf die Zukunft Christi zu lenken. Richtet sich aber der Blick nur auf diese, so wird hinwiederum die Anschauung und das Urtheil leicht schief und einseitig. Es gilt hier, wie in allen Dingen, das weise, nüchterne und heilsame Ebenmaaß der Schrift zu lernen." —

Die Wahrheit, daß noch nicht erschienen ist, was wir sein werden, daß alle Gottesordnungen des jetzigen Weltalters, selbst die Kirche, einer vollkommeneren Erscheinung des Himmelreichs Platz zu machen bestimmt sind, ist von großer praktischer Kraft und Wichtigkeit, und ihre Geltendmachung scheint besonders in dem gegenwärtigen Moment hochnöthig. Wie hat man doch allenthalben jenen apostolischen, in sämmtlichen neutestament-

---

[1]) Das Geheimniß Gottes in Christo; zehn Predigten. Basel, Bahnmaier. 1855.

lichen Schriften so hell aufgeschlagenen Blick verloren, der stets auf den nahenden Tag des Herrn und auf das Reich der Herrlichkeit gerichtet ist! Wie hat man es vergessen, daß die ganze Kirchenzeit nichts anderes ist, als die Zeit der Einladung und Sammlung zur Hochzeit des Lammes, der wir bräutlich harren! Nicht nur die Welt mit ihrem Alles durchziehenden Erdensinn stumpft sich immer mehr gegen die wahrhaftige Realität, gegen die unsichtbaren und zukünftigen Dinge ab, sondern auch unter den Christen ist es eine weitverbreitete Richtung, welche schon jetzt eine vollkommene Kirche zu haben wähnt oder bauen zu müssen glaubt. Dem einseitigen, pietistischen wie rationalistischen und Schleiermacher'schen Subjektivismus gegenüber war es gewiß berechtigt und nothwendig, das Erbtheil der Väter wieder zu Ehren zu bringen und auf die historische Continuität der Kirche mit ihrem Zeugniß für die großen Objektivitäten hinzuweisen, welche über alles Meinen und Belieben des Einzelnen oder ganzer Zeitalter hinausliegen. Der Segen hievon ist auch schon manchfach spürbar, wo diese Entwicklung eine gesunde geblieben ist; und wer um des Gewissens willen hierüber leidet und streitet, den kennt der Herr. Aber leider! ist die Bewegung bald über das rechte geistliche Maaß hinausgegangen. Schon die einseitige Betonung des Bekenntnisses, das doch nur ein menschliches Werk ist, hat unvermerkt von den göttlichen pneumatischen Fundamenten weg zu einer Ueberschätzung des Geschichtlichen geführt. Man meinte die Glaubenskraft der Reformatoren mit ihrer Glaubensform zu gewinnen. Und weil diese zugleich eine rechtlich sanktionirte war, um deren kirchenpolitische Wiedereroberung es sich vielfach handelte, so ist dadurch die Gefahr immer größer geworden, das Objektive mit dem Aeußeren zu verwechseln, den geordneten kirchlichen Bestand statt des kirchlichen Lebens zu nehmen und so allmälig von Geist und Wesen zur Institution, vom Evangelium zum Gesetz überzugehen. Das auch auf andern Gebieten herrschende Bestreben, dem Umsturz gegenüber wieder feste Stützen für das Bestehende zu gewinnen, hat hiezu, Vielen gewiß unbewußt,

mächtig mitgewirkt. Es ist der allgemeine spiritus rector der Zeit, der die immer noch im Wachsthum unter uns begriffene Richtung auf das Kirchenthum nicht gerade erzeugt, aber in hohem Maaße befördert hat, und der fortwährend so manchen Redlichen die Augen verdunkelt, daß sie das Wesentliche der Kirche nicht oder wenigstens nicht in seiner einzigen prinzipiellen Bedeutung erkennen und in einem überaus engen, particular-kirchlichen Horizonte sich abschließen.

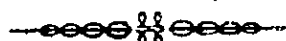
Das ist um so beklagenswerther, weil sich damit noch ein anderer Mangel verbindet, nämlich der einer richtigen Beurtheilung unserer Zeit. Jugendlich aufstrebende Geschlechter kann man mit dem Gesetz zügeln, da mag es seine pädagogische Bestimmung erfüllen, obwohl man gewiß die Spur des nach Rom gesandten Briefes Pauli verläßt, wenn man die römische Kirche des Mittelalters mit diesem Grunde rechtfertigen und als eine Nothwendigkeit erweisen will. Aber einem abfallenden, dem Christenthum immer tiefer entfremdeten Geschlecht läßt sich am allerwenigsten durch kirchliche Formen helfen, sondern da muß man erfahren, daß der neue Lappen auf dem alten Kleide den Riß nur ärger macht. Das hat sich schon gezeigt und wird sich noch mehr zeigen, wenn einmal die niedergehaltenen Mächte wieder losbrechen. Träfe uns dann das Leiden nur um der guten Sache willen! Allein dieß ist eben die Frage. Eine nähere Betrachtung möchte vielmehr zeigen, daß es am Ende derselbe Wind sei, der die Welt zum Materialismus und die Kirche zum Positivismus treibt: nämlich die Richtung auf das Sichtbare und Greifbare, der Unglaube an den Geist, dort freilich sogar an den Menschengeist, hier aber an den heiligen Geist des lebendigen Gottes, indem man nicht mehr in ihm, sondern in der kirchlichen Anstalt die Garantie für die Fortexistenz des Christenthums in der Welt erblickt. Der Geist hat in der Schrift nicht nur das Fleisch, sondern auch den Buchstaben zum Gegensatz, und der keuschen Braut Christi steht nicht nur das Thierwesen, sondern auch Babylon gegenüber. Und es ist nicht Rom allein, das da sagt: Ich sitze und bin eine

Königin; man findet auch bei uns jetzt manchmal eine Sattheit und Sicherheit in dem, was Menschen dogmatisch oder rechtlich festgesetzt haben, ein Schwelgen in Geschichts-, Bekenntniß- und Kirchenherrlichkeit, vor welchem innerlich erschrecken muß, wer da weiß, daß vor Gott sich kein Fleisch rühmen soll.

Es kann dem, der die Gottentfremdung unserer Zeit in ihrer ganzen Schwere empfindet, auffallend erscheinen, warum im neuen Test. so selten gegen sadducäischen oder heidnischen Unglauben und so viel gegen pharisäisches und judaistisches Satzungswesen gestritten wird. Mir wenigstens haben die Erfahrungen der letzten Jahre den Schlüssel zum Verständniß dieser Erscheinung in die Hand gegeben. Jene schlimmeren Irrthümer, die Abwege zur Linken, sind auch die gröberen, die sich unter Christen weit mehr von selbst richten. Die Abwege zur Rechten dagegen sind die eigentlich kräftigen, auch den Auserwählten gefährlichen Irrthümer in der Kirche, weil sie viel feiner sind. Der Katholicismus hat ein Jahrtausend hindurch geherrscht, der Rationalismus ein paar Jahrzehnte. Man kann bei den Irrthümern der katholisirenden Art ein Christ sein und das Christenthum mit allem Ernst wollen und pflegen, aber man will es eigentlich nur für diese Welt oder meint es doch mit Mitteln dieser Welt stützen zu müssen. Christus aber ist nicht gekommen, ein Erdenreich, sondern ein Himmelreich unter uns zu gründen. Und das muß denn jenen Irrthümern gegenüber mit Macht verkündigt werden: nicht die äußere Kirche ist die wahre Objektivität, sondern die wahre Objektivität ist das Reich Gottes in seiner pneumatischen Wesenheit, in seiner jetzigen Unsichtbarkeit und seiner zukünftigen Erscheinung. Ja, was an der Kirche anstaltlich ist, gehört nicht zu ihrem eigentlichen Wesen, und jener hierarchische Bau, der sich vorzugsweise die Kirche nennt und der jetzt wieder so manche bewundernde Blicke auf sich zieht, ist nicht Kirche im Sinn des neuen Bundes, nicht Behausung Gottes im Geist, sondern ist Staat, Gesetzesanstalt. Der Leib Christi ist ein Organismus, der nicht aus äußeren Organisationen besteht, sondern aus lebendigen Organen oder

Gliedern, welche Personen sind, nicht Sachen. „Dies Wort Kirche, sagt Luther, ist zumal bei uns undeutsch und giebt den Sinn oder Gedanken nicht, den man aus dem Artikel nehmen muß. Wären im Kinderglauben solche Worte gebraucht worden: Ich glaube, daß da sei ein christlich, heilig Volk, so wäre leichtlich aller Jammer zu vermeiden gewesen, der unter dem blinden, undeutschen Wort ist eingerissen. Denn das Wort christlich, heilig Volk hätte klärlich und gewaltiglich mit sich bracht beide, Verstand und Urtheil, was Kirche oder nicht Kirche wäre."

Daß Gott diejenigen, die in irgend einer Weise zu Hirten der Heerde gesetzt sind, durch den Geist der Kindschaft in die volle Freiheit des Evangeliums, in das volle Licht der Erkenntniß seines Reiches und Reichsganges einführen möge, das muß wohl gegenwärtig ein Hauptgegenstand des Gebets derer sein, welche die Kirche auf priesterlichem Herzen tragen.



Der Prophet Daniel

und

die Offenbarung Johannis.

Einleitung.

---

1. Die Eigenthümlichkeit Daniels.

Unter den Propheten des alten Bundes steht Daniel als eine eigenthümliche, von den übrigen nach Form und Inhalt abweichende Erscheinung da.

Sonst ist die Grundform der Prophetie die begeisterte Rede; bei Daniel stellt sich die Weissagung in lauter Träumen und Visionen dar. Er schaut sinnbildliche Gestalten und Vorgänge, er hört himmlische Geister reden; und was er also wahrnimmt, das muß er erst nachträglich in menschliche Rede fassen. So berichtet er selber (7, 1.), er habe einen Traum gehabt und dann denselben aufgeschrieben und die Hauptsache davon in Worte gebracht (אֲמַר). Zwar steht Daniel mit dieser Form der Offenbarung im A. T. nicht ganz allein, sie findet sich auch schon da und dort bei früheren Propheten. Wir erinnern an jenes herrliche Gesicht Jesajas (Kap. 6.), wo er Jehova, von Seraphim umgeben, im Tempel thronend schaut, an die Visionen des Amos (Kap. 7—9.), an die zwei Feigenkörbe Jeremias (Kap. 24.) und besonders an Ezechiels zahlreiche Gesichte von den Cherubim, den Gräueln im Tempel, den Würgengeln, dem Todtenfeld, dem neuen Tempel u. s. w. (Kap. 1. 8—11. 37, 40 ff.). Gleichwohl ist bei den frühern Propheten die Vision neben dem „Wort des Herrn, das zu ihnen geschah", eine seltene Ausnahme, während sie bei Daniel ausnahmslose Regel ist. Nur bei dem spätern Sacharja (Kap. 1 — 6.) findet sich nach dem Vorgang Daniels dieselbe Offenbarungsform, doch auch hier neben der andern, welche von Kap. 7. an herrscht. Völlig gleich steht in dieser Beziehung unserm Propheten nur die

Offenbarung Johannis, und man kann daher das Buch Daniels die alttestamentliche Apokalypse nennen.

Eine ähnliche Verschiedenheit findet zwischen Daniel und den andern Propheten hinsichtlich des Inhaltes statt. Alle Weissagung bewegt sich um den Gegensatz des Gottes- und Weltreiches, Israels und der Heiden. Sonst nun stehen die Propheten inmitten Israels und schauen von innerisraelitischem Standpunkt aus die Zukunft des Reiches Gottes. Die Gottesgemeinde erscheint hiebei überall im Vordergrund; die Weltmächte treten meist nur so weit in den Gesichtskreis, als sie in die unmittelbare Gegenwart oder nächste Zukunft des Volkes Gottes hineingreifen, und das eben drohende Weltreich, Assur z. B. oder Babel, wird dann Repräsentant der Weltmacht überhaupt. Oder wo in Abschnitten, wie Jes. 13 ff., Jer. 46 ff., Ezech. 25 ff., die Weissagung sich vorherrschend mit den Mächten dieser Welt befaßt, treten dieselben doch nur in ihrer Vereinzelung hervor, und es sind Aussprüche oder „Lasten" über Aegypten, Syrien, Tyrus, Edom, Babel u. s. w. lose an einander gereiht. Umgekehrt ist es bei Daniel. Wie er selbst nicht im heiligen Lande und unter dem heiligen Volke lebt und wirkt als Prophet, sondern am babylonischen und persischen Hofe als hoher Staatsbeamter: so fällt gleich beim ersten Blick die Entwicklung der Weltmacht als der Hauptgegenstand seiner Weissagung in's Auge, und das Gottesreich erscheint hiebei nur im freilich bedeutungsvollen Hintergrunde. Blicken die übrigen Propheten von Zion aus bald nach Süden, bald nach Norden, bald nach Osten, je nachdem sich das eine oder andere Weltreich vor ihr Seherauge stellt, so überschaut dagegen Daniel vom Mittelpunkt der Weltmacht aus ihre ganze Entfaltung, und erst nachdem sein Blick durch alle diese wechselnden Gestalten hindurchgedrungen, bleibt er am Ende auf Zion ruhen, seine Trübsal und Heimsuchung, aber auch seinen Triumph und seine Verherrlichung erkennend. Nicht mehr nur einzelne, neben einander stehende Weltreiche von größerer oder geringerer Bedeutung sind es, über welche Daniel weissagt; sondern es hat

die Periode der Universalmonarchieen begonnen, welche Alles bezwingend sich nach einander erheben, und in deren successiver Erscheinung das dem Gottesreiche gegenüberstehende weltliche Prinzip immer gewaltiger und feindseliger sich enthüllt. Damit in genauem Zusammenhang steht dann die weitere Eigenthümlichkeit Daniels, daß seine Weissagungen eine viel größere Fülle geschichtlichen und politischen Details enthalten als die aller andern Propheten. Während sonst die Prophetie, das Nahe und das Ferne perspektivisch zusammenschauend, die ganze Zukunft unter den eschatologischen Gesichtspunkt zu stellen und als das Kommen des Reiches Gottes zu fassen pflegt, sieht dagegen Daniel wesentlich auch noch die künftige Weltgeschichte vor sich ausgebreitet, die bis zum Kommen des Reiches verfließen muß. Daher schreibt sich die ihm einzig eigenthümliche Spezialität der Weissagung. Wenn diese letztere irgendwo eine Geschichte der Zukunft wäre, so wäre sie's bei ihm.

Diese klar hervortretende Eigenthümlichkeit Daniels [1]) ist auch von jeher anerkannt worden; schon von den Sammlern des alttestamentlichen Kanons selbst, welche ihrer Erkenntniß dadurch einen Ausdruck gegeben haben, daß sie das Buch nicht unter die Propheten, sondern unter die Hagiographen einreihten. Dasselbe stellt also unserer Forschung allerdings eine besondere Aufgabe des geschichtlichen Verständnisses. Man hat das Problem in neuerer Zeit auf eine sehr einfache Weise zu lösen gemeint, indem man das Buch für unächt erklärte. Es ist nach der herrschenden Ansicht unter Antiochus Epiphanes in den Jahren 170—164 v. Chr. geschrieben, reicht mit seiner Weissagung nur bis auf diesen König herab und prophezeit also vergangene Dinge. Wir nennen diese Ansicht die herrschende; denn sie wird nicht bloß von der extremen, sondern auch von einer besonnenern Critik als eines ihrer sichersten Ergebnisse bezeichnet und übt daher einen so allgemeinen Einfluß aus, daß auch viele

---

[1]) Vgl. über dieselbe Lücke, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis, 2. Aufl., S. 49 ff.

ernste Bibelfreunde unseres Propheten nicht recht froh werden können. Eine so weitverbreitete Ansicht erheischt sorgfältige Prüfung, um so mehr, je ernstere Bedeutung das prophetische Wort in unsern Tagen gewinnt. Ehe wir aber zu diesem Behufe an die Betrachtung des Buches selbst gehen, fragen wir billig die H. Schrift und die Kirche über ihre Ansicht von demselben, um zu sehen, wie weit die gangbare Auffassung göttliches und menschliches, historisches Recht auf ihrer Seite hat. Es ist das um so nothwendiger, da der neueste Erklärer Daniels den Schein erregt, als sei die Anerkennung seiner Aechtheit nur willkürliche Annahme einiger Modernen, wenn er bemerkt: „Den Schein, in welchem sich das Buch gefällt, von Daniel selbst, der mit Nebukadnezar und Cyrus lebte, herzurühren, hat zur Wirklichkeit zu stempeln in neuerer Zeit Hengstenberg versucht, und Hävernick mit Andern hat ihm beigepflichtet." (Hitzig, das Buch Daniel erklärt, 1850. S. IX.)

2. Das Zeugniß der H. Schrift.

Vor Allem kommt hier das Selbstzeugniß des Buches in Betracht. Daniel nennt sich wiederholt als den Verfasser (7, 1 f. 8, 1 ff. 9, 2 ff. 10, 1 f. 12, 4.). Es kann auffallen, daß er dieß noch nicht in den sechs ersten, erzählenden Kapiteln thut, sondern erst in den sechs letzten bei seinen eigenen Gesichten. Dieser Umstand hat aber nicht nur an sich nichts zu bedeuten, da die Einheit des Buches jetzt wieder allgemein, auch von den Gegnern der Aechtheit anerkannt ist, sondern er erklärt sich auch sehr schön aus dem allgemeinen Charakter des biblischen Schriftthums. In den Geschichtsbüchern der H. Schrift sind nämlich die Verfasser in der Regel nicht ausdrücklich genannt, wohl aber meist in den poetischen und prophetischen Schriften des A., in den Briefen und der Apokalypse des N. T. Dieß hat seinen guten Grund. Bei der letzteren Classe der biblischen Urkunden sind die Verfasser nicht bloß die Berichterstatter, sondern selbst

die Träger der Offenbarung, welche eben in dem besteht, was nun aufgezeichnet wird: es ist Wortoffenbarung an diese bestimmten Menschen. Daher müssen sie sich nennen. Anders ist es bei den historischen Büchern, welche nur Berichte sind von den großen Thatoffenbarungen Gottes. Der Schwerpunkt liegt hier auf den berichteten Sachen, nicht auf den geschriebenen Worten. Der Schreiber verschwindet daher hinter seinem Gegenstande, die Verfasser nennen sich in der Regel nicht. So hat denn auch Daniel als Erzähler sich nicht ausdrücklich genannt, aber als Propheten muß er sich nennen. Was nun dieser Selbstaussage für ein Gewicht zukommt, das wollen wir an dieser Stelle aus dem unparteiischen Munde Hagenbach's vernehmen, welcher sagt: „In dem Falle, wenn die Verfasser sich selbst als die unter deren Namen sie schreiben, dargeben, hängt von der Frage oder über Authentie oder Nichtauthentie auch die über Kanonicität ab.“ [1])

Doch nicht bloß von sich selbst ist das Buch Daniels so nachdrücklich bezeugt, sondern es hat auch Zeugniß von der übrigen Schrift. Wir werden unten sehen, wie Sacharja, Esra und Nehemia auf Daniel zurückweisen. Und dieß ist um so bedeutungsvoller, da sie anerkanntermaaßen Jahrhunderte vor Antiochus Epiphanes geschrieben haben, mithin auch ein höheres Alter unseres Propheten voraussetzen und erweisen.

Was das N. T. betrifft, so ist der maßgebende, durchgreifende Einfluß, welchen unser Buch auf die Apokalypse ausgeübt hat, offenkundig und allgemein anerkannt. In den Briefen finden sich deutliche Anspielungen auf dasselbe 2 Theß. 2, 4. und Hebr. 11, 33. 34.: durch jene Stelle erhält die Weissagung, durch diese die Geschichtserzählung Daniels apostolische Bekräftigung. Besonders wichtig aber sind die Evangelien. Nicht nur hat Jesus das Grundwort, mit welchem er sich selbst zu bezeichnen pflegte, das Wort Menschensohn, aus Dan. 7, 13.

---

[1]) Encyklop. und Methodol. der theol. Wiss., 3. Aufl. S. 155. Vgl. auch Hengstenberg, Beiträge I, S. 225 ff.

genommen, sondern er spielt auch Matth. 26, 64. in jenem feierlichen, über sein Leben entscheidenden Augenblick, wo ihn der Hohepriester bei dem lebendigen Gott beschwört, ausdrücklich auf diese Stelle unseres Propheten an. Ebenso ist für den Centralbegriff der Lehre Jesu, für den Begriff und Ausdruck Reich Gottes oder Himmelreich, die zutreffendste, bedeutendste Grundstelle Dan. 2, 44.: der Gott des Himmels wird ein Reich aufrichten, das in Ewigkeit bestehen wird. Ferner: die Grundgedanken Jesu über das Verhältniß des Himmelreichs zur Welt lassen sich auf Dan. 2. zurückführen, wie er denn Matth. 21, 44. deutlich auf Dan. 2, 34 f. anspielt in den Worten: Auf wen der Stein fällt, den wird er zermalmen. Bedenkt man nun, von welch prinzipieller Wichtigkeit gerade die Ausdrücke Menschensohn und Gottesreich für das Ganze der Lehre Jesu sind, so läßt sich daraus abnehmen, wie viel unser Prophet dem Herrn selbst gewesen sein, wie völlig er in ihm gelebt haben muß. Sein Hauptausspruch jedoch, in welchem er Daniel ausdrücklich nennt, ist Matth. 24, 15., worüber Näheres bei Hengstenberg a. a. O., S. 258—270. Mag in den critischen Folgerungen, die man aus diesen Worten Christi gezogen hat, auch hie und da zu weit gegangen worden sein: so viel ist jedenfalls Thatsache, daß der Herr hier mit Ehrerbietung von Daniel als einem Propheten, mithin als einem göttlich inspirirten Manne redet, welcher Dinge geweissagt hat, die auch für ihn und seine Jünger noch zukünftig sind und also über die Zeit des Antiochus weit hinausliegen. Endlich ist auch noch der Stellen Luc. 1, 19. 26. zu gedenken. Hier erscheint der Engel Gabriel, welcher außerdem in der ganzen H. Schrift nur noch Dan. 8. und 9. vorkommt; weßwegen sich auch Strauß, Bruno Bauer und Ebrard in ihren auf die evangelische Geschichte bezüglichen Werken, jeder in seiner Weise, aus Anlaß jener Stellen über unsern Propheten aussprechen. Es wird durch Luc. 1. bestätigt, daß die danielische Angelologie reelle Wahrheit und nicht ein Produkt späterer, aus dem Parsismus entlehnter Vorstellungen ist.

So hat unser Buch gerade hinsichtlich der drei Punkte, welche der modernen Critik den meisten Anstoß gegeben haben, hinsichtlich seiner Weissagungen, seiner Wundererzählungen und seiner Engelserscheinungen, das ausdrückliche Zeugniß des N. T. für sich. Jesus und seine Apostel haben Daniel für einen wirklichen Propheten Gottes und seine Schrift für eine Darstellung wirklicher, gottgewirkter Wunder und Weissagungen in dem von der Critik bekämpften und ihr diametral entgegengesetzten Sinn gehalten.

3. Das Zeugniß der Kirche.

Bis in's 17. oder eigentlich bis tief in's 18. Jahrhundert hinein hat sich demgemäß das Buch Daniels der einstimmigen Anerkennung seiner Aechtheit innerhalb der christlichen Kirche, wie der jüdischen Synagoge zu erfreuen gehabt. Und damit gieng in der erstern auch die richtige Auslegung der hier in Frage kommenden Kapp. 2. 7. 9. Hand in Hand, indem die Weissagung 9, 24—27. auf die Erscheinung Christi im Fleische bezogen wurde, während man in den Gesichten des 2. und 7. Kap. die vier Weltmonarchieen nicht bloß bis auf Antiochus reichen ließ, sondern unter dem vierten Reiche das römische verstand. Wahrer als die oben angeführte Bemerkung Hitzig's ist daher, auch in Bezug auf den geschichtlichen Thatbestand, die von Mich. Baumgarten: „Daß das vierte und letzte Weltreich kein anderes ist als das römische, wäre nie zweifelhaft geworden, wenn sich nicht eine Wissenschaft, welche dem Geiste der Weissagung widerstrebt, eine Weile der Auslegung der Weissagung bemächtigt hätte.“ (Apostelgesch. I, S. 238.)

Es stehen also auch in dieser Frage, wie in so vielen anderen, alle frühern Jahrhunderte gegen das Eine letzte Jahrhundert, und dieses hat in jenen nur einen einzigen Vorgänger, dessen Bundesgenossenschaft etwas zweideutiger Natur ist. Wir meinen den Neuplatoniker Porphyrius, bei dem seine Bekämpfung der Aechtheit Daniels nur einen Theil seiner Bestreitung

der Offenbarung und des Christenthums überhaupt ausmacht. Von seinen fünfzehn Büchern gegen die christliche Religion (λόγοι κατὰ χριστιανῶν) ist das zwölfte gegen unsern Propheten gerichtet. Und dieses ist in den Auszügen, die uns Hieronymus in polemischer Absicht davon aufbewahrt hat, die eigentliche Rüstkammer der modernen Critik geworden. Porphyr giebt nämlich genaue und, besonders in Bezug auf Kap. 11., werthvolle historische Nachweisungen, wie die Weissagungen Daniels bis auf Antiochus Epiphanes hin so pünktlich eingetroffen sind. Dieß war ihm aber von seinem heidnischen Standpunkt aus nicht anders erklärlich, als durch die Annahme einer Voraussagung nach der Erfüllung, und daher war es schon ihm gewiß, daß unser Buch erst zur Zeit des Epiphanes in Judäa verfaßt sei. Quidquid usque ad Antiochum dixerit, veram historiam continere; si quid autem ultra opinatus sit, quia futura nescierit, esse mentitum: so drückt Hieronymus im Vorwort zu seinem Commentar die Meinung des Gegners aus. Die Kirchenväter traten sehr zahlreich gegen Porphyr in die Schranken. Methodius, Apollinaris, Eusebius von Cäsarea u. A. schrieben Apologieen, auch für Daniel. Die Kirche war sich des canonischen Werthes und der hohen Bedeutung des Propheten wohl bewußt. Das ersieht man z. B. aus dem Urtheil des Hieronymus, nullum prophetarum tam aperte dixisse de Christo, und von Augustin, neminem de regni cœlorum præmio in Vet. Test. scripsisse tam diserte [1]). Der Streit, welchen heutzutage der Offenbarungsglaube mit der Critik auszufechten hat, ist also nur eine Wiederaufnahme von jenem, welchen die Kirchenväter gegen Porphyr geführt haben. Es ist das ein Beispiel jener allgemeinen, kirchengeschichtlichen Erscheinung, daß der Kampf, welchen die ersten, christlichen Jahrhunderte, die Zeiten der Apologieen, mit außerkirchlichen Gegnern führen mußten, jetzt, im Zeitalter der Apologetik, ein innerkirchlicher geworden ist.

---

[1]) Vgl. Hävernick, Einleitung in's A. T., II, S. 445. Ueber die Geschichte der Angriffe auf Daniel Hengstenberg a. a. O. S. 1—10.

Dieß hängt, wie wir unten sehen werden, mit der ganzen, geweissagten Entwicklung der Kirche zusammen. An der Geschichte unseres Buches selbst muß sich das prophetische Wort bewähren.

Noch Luther kann sagen: „Das erste Königreich ist der Assyrer oder Babylonier, das andere der Meder oder Perser, das dritte des großen Alexandri und der Griechen, das vierte der Römer. In dieser Deutung und Meinung [1]) ist alle Welt einträchtig, und das Werk und die Historien beweisen es auch gewaltig." Ueberhaupt lese man Luthers Vorrede zum Daniel, welcher diese Worte entnommen sind. Sie giebt auf wenigen Seiten ein treffliches Compendium der in der Kirche herrschenden Auslegung, wie er sich denn wiederholt auf die Uebereinstimmung „aller vorigen Lehrer" beruft. In demselben Sinne haben fast sämmtliche Reformatoren, Melanchthon und Calvin, Oecolampad und Bullinger, von der Wichtigkeit und Göttlichkeit unseres Buches tief durchdrungen, Auslegungen dazu veröffentlicht. Die gleiche Auffassung und Werthschätzung Daniels war in der Kirche bis in's 18. Jahrhundert herrschend. Wir erinnern nur an den großen Naturkundigen Isaak Newton († 1727) und an den großen Schriftkundigen J. A. Bengel († 1752). Von dem letztern und seinen Schülern wird unten noch öfter die Rede sein. Newton, dem die Grundgesetze, welche für die göttliche Welt- und Reichsregierung gelten, ebenso wichtig waren als die, welche die Natur beherrschen, schrieb Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John. Die apokalyptischen Zahlen mochten ihn besonders anziehen, und in diesem Sinne wohl sagt er, namentlich in Bezug auf die siebenzig Jahrwochen, die obigen Urtheile der Kirchenväter noch stärker fassend: „Wer Daniels Weissagungen verwerfen wollte, der thäte ebensoviel als wenn er die christliche Religion untergraben wollte, die auf die Weissagungen Daniels von Christo gleichsam gegründet worden."

---

[1]) Welche Hitzig (S. 17.) eine von Hengstenberg wieder hervorgezogene Ansicht alter Kirchenlehrer nennt.

4. Der gegenwärtige Stand der Frage.

Nachdem Spinoza und Hobbes der Critik den Anstoß gegeben hatten, begannen die Angriffe auf die Aechtheit Daniels von Seiten des englischen Deismus und des deutschen Rationalismus. Man wußte das Buch nicht zu würdigen, weil man den reichsgeschichtlichen Blick verloren hatte; darum verwarf man es. Dieß geht recht klar hervor aus Semlers Urtheil, er finde „keinen solchen Nutzen darin, als Gott doch am Menschen erreichen will, wenn er ganz besondere Hilfsmittel dazu anwendet.“ Nachdem J. D. Michaelis, Eichhorn u. A. nur die erste Hälfte des Propheten, vor Allem die Wundererzählungen Kap. 3—6., angegriffen hatten, trat zuerst der bekannte Naturalist Corrodi gegen das ganze Buch auf. Die bedeutenderen Leistungen gehören jedoch erst unserem Jahrhundert an. Es sind theils Commentare, theils Abhandlungen. Von Commentaren haben diese Ansicht durchgeführt Bertholdt (1806, 1808), Cäsar von Lengerke (1835), Hitzig (1850); womit noch zu vergleichen Ewald, Propheten des A. B., II, S. 558 ff., der aber nur Dan. 9, 24—27. auslegt. Unter den Abhandlungen ragt hervor die von Bleek in der theolog. Zeitschrift von Schleiermacher, deWette und Lücke (III, S. 171 ff). Ihm folgen deWette in seiner Einleitung in's A. T., Knobel in seinem Prophetismus der Hebräer, Lücke in seiner Einleitung in die Offenbarung Johannis (2. Aufl. 1848, S. 40—60.). An Ewald vorzüglich schließt sich Bunsen an (Gott in der Geschichte I, 1857., S. 301 ff. 514 ff.).

Die Gründe der Gegner lassen sich in drei Classen theilen, dogmatische, exegetische und historische.

Daß auch für die heutige Critik noch der dogmatische Zweifel an den Wundern und Weissagungen der eigentliche Hintergrund aller übrigen Gründe ist, bezeugt z. B. Knobel in einer von deWette beifällig angeführten Stelle [1]): „Wo in der he-

[1]) Knobel a. a. O. II, S. 401. DeWette, Einl., 6. Aufl., S. 383.

bräischen Geschichte sich zahlreiche Mythen und Sagen [d. h. Wunder] finden, wie z. B. in der der Patriarchen, des Moses, Bileam, Simson, Elia, Elisa, da liegen allemal Erzählungen vor, welche erst geraume Zeit nach ihren Ereignissen aufgezeichnet worden sind: wo dagegen die Thatsachen natürlich erscheinen, wie z. B. in den Büchern Esra, Nehemia, 1 Maccabäer, da ist die Aufzeichnung meist, wenn auch nicht immer, gleichzeitig mit den Ereignissen oder bald nach ihnen erfolgt. Dieß ist ein historischer Kanon, an dessen Haltbarkeit nicht gezweifelt werden kann. Daraus folgt aber, daß nicht Daniel, sondern nur ein weit späterer Schriftsteller Verfasser unserer Erzählungen, mithin unseres Buches sein könne." Denselben Grundsatz spricht Knobel auch hinsichtlich der Weissagungen unumwunden aus, wenn er z. B. in seinem Commentar zu Jesaja (S. 160 f.) über den Ausspruch gegen Tyrus Jes. 23 bemerkt: „Die Aechtheit des Stückes zu behaupten, das letztere aber dennoch auf die mehr als 100 Jahre später fallende Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar zu beziehen, wie Hieronymus, Vitringa, Hengstenberg, ist unmöglich, weil sich davon in Jesajas Zeit noch nichts ahnen, geschweige denn mit Zuversicht und Bestimmtheit ankündigen ließ. Will man die Prophetie darauf beziehen, so muß man sie wenigstens mit Eichhorn, Rosenmüller, Hitzig als unächt betrachten." [1]) Die Unächtheit Daniels zu erweisen, hält daher Hitzig gar nicht mehr für nöthig, sondern macht (S. IX.) die ganze Frage auf einigen Zeilen ab durch Anführung des Wortes eines Profanhistorikers, „der crassen Ansicht Hävernicks über das Alter des Buchs Daniel könne kein vernünftiger Mensch beistimmen." Für uns Andere, die wir an Wunder und Weissagungen von Herzen glauben, haben natürlich diese Gründe nicht blos keinerlei Gewicht, sondern wir

---

[1]) Vgl. Baur, crit. Untersuchungen über die Evangg., 1847, S. 530: „Das Hauptargument für den späteren Ursprung unserer Evangelien bleibt immer dieß, daß sie, jedes für sich und noch mehr alle zusammen so Vieles aus dem Leben Jesu auf eine Weise darstellen, wie es in der Wirklichkeit unmöglich gewesen sein kann."

können der Critik für die offene Darlegung ihrer Motive nur dankbar sein, da wir wissen, wessen wir uns von einer solchen Behandlungsweise der H. Schrift zu versehen haben. Man wird uns dann aber auch nicht mehr den Glauben zumuthen, daß die Critik voraussetzungslos und rein historisch zu Werke gehe.

Die exegetischen Gründe kommen darauf hinaus, daß die Beziehung des ganzen Buches auf Antiochus Epiphanes die ungezwungenste, ja die einzig mögliche sei. Mit der Prüfung dieser Hauptinstanz werden sich die folgenden Blätter ausführlich beschäftigen.

Unter den historischen Argumenten ist eines von wirklich geschichtlicher Bedeutung, das Vorkommen von griechischen Namen musikalischer Instrumente (Dan. 3, 5. 7.). Aber gerade dieses darf als von den Gegnern selbst wieder aufgegeben angesehen werden. Wenigstens sagt de Wette (S. 386.): „Möglich ist allerdings, daß griechische Instrumente und deren Namen den Babyloniern um diese Zeit bekannt sein konnten.“ Und auch Hitzig (S. 44.) vermag die Möglichkeit hievon nicht zu bestreiten [1]. Beachtenswerth sind in dieser Beziehung die Bemerkungen von Joh. Brandis [2]) über die Beziehungen der Griechen zu dem assyrisch-babylonischen Osten: „Lange Zeit, ehe die Griechen Geschichte zu schreiben anfingen, waren sie mit dem Weltreiche der Assyrier sowohl feindlich als freundlich in vielfache Berührung gekommen. Die Betheiligung dieser Macht am trojanischen Kriege, von der Ktesias u. A. berichteten, wird zwar wohl Niemand für geschichtliche Thatsache ausgeben wollen, aber vollkommen bezeugt ist durch eine Nachricht aus des Berosus babylonischer Geschichte (Fragm. histor. Græc. ed. C. Müller II, p. 504.) der Kampf und Sieg des Sanherib über ein in Cilicien eingedrungenes Griechenheer im achten Jahrhundert vor

---

[1]) Vgl. auch Schultz, Cyrus der Große. Stud. und Crit. 1853, III, S. 677 f.

[2]) Ueber den histor. Gewinn aus der Entzifferung der assyr. Inschriften, 1856, S. 1 und 2.

unserer Zeitrechnung. Andrerseits wird der ausgebreitete Handel der griechischen Colonieen nicht selten griechische Kaufleute in assyrische Länder geführt haben. Sind diese doch sogar bis in die unwirthlichen Steppen Rußlands am Dnjepr und Don hinaufgezogen. Am bedeutendsten wird aber der Verkehr mit den assyrischen Provinzen Kleinasiens, vor allen mit den Küstenländern am Pontus und am Mittelmeere und gewiß auch mit Lydien gewesen sein, welches, wie es scheint, über 500 Jahre lang fast bis zum Ende des achten Jahrhunderts von diesem Reiche abhängig war. Auch auf Cypern, wo schon in früher Zeit Griechen Handel trieben und die Assyrier festen Fuß gefaßt hatten, müssen diese Nationen mehrfach zusammengetroffen sein. Daß sogar nach Assyrien selbst Griechen als Kaufleute kamen, kann nur Vermuthung bleiben, gewiß aber begleiteten den Asserhaddon, welcher zuerst unter den assyrischen Herrschern ein Söldnerheer bildete (Abydenus im armenischen Euseb. ed. Aucher I, p. 53.), auch griechische Soldaten auf seinen Zügen durch Asien [1]. Doch wie dem auch sei, jedenfalls setzt die Weltkarte des Anaximander (geb. um 610 v. Chr.) eine genaue Bekanntschaft mit dem Orient voraus. Daß überhaupt der Westen mehr Theil nahm an den Umwälzungen des Ostens, als man glauben sollte, zeigt auch das Bruchstück einer poetischen Zuschrift des Alcäus an seinen Bruder Antimenides, welcher unter Nebukadnezars Fahne sich Ruhm und Belohnung erstritten hatte." Sonach wäre, wie Delitzsch mit Recht folgert, die Bekanntschaft griechischer Instrumente nicht einmal in Ninive befremdend, geschweige später in Babylon. Auch daran mag noch erinnert werden, daß die Griechen als Kunstvolk in der alten Welt eine ähnliche Stellung einnahmen wie in der neueren die Italiener; und wie viele musikalische Bezeichnungen haben wir Deutsche von den Italienern aufgenommen! Bei den

---

[1]) Assarhaddons Zeitgenosse, Psammetich von Aegypten hatte um 670 v. Chr. griechische Söldner aus Kleinasien in seinem Dienst. S. Max Duncker, Gesch. des Alterthums, 1855 f., I, 2. Aufl., S. 591. III, 495.

asiatischen Griechen gerade blühte am frühesten, schon vor dem neunten Jahrhundert, in dessen Mitte nach Herodots nicht unwahrscheinlicher Angabe (II, 53.) Homer dort lebte, Gesang und Musik. Griechische Künstler standen in den Diensten der Lyder, bei denen die Musik ebenfalls im Flor war, wie denn die Griechen die lydische Tonart von ihnen angenommen haben. Lydien aber war nicht nur bis gegen Ende des achten Jahrhunderts mehr oder weniger von Assyrien abhängig, sondern später auch mit Babylon in genauem Verkehr, wie z. B. der Umstand zeigt, daß Nabopolassar, der Vater Nebukadnezars, im J. 610, den Frieden zwischen Alyattes von Lydien und Cyaxares von Medien vermittelte, wobei Alyattes seine Tochter Aryanis dem Sohn des Cyaxares, Astyages, und Cyaxares seine Tochter Amytis dem Nebukadnezar vermählte.[2]) Wie leicht möglich war es also, daß vor und unter Nebukadnezar griechische Musiker, geschweige denn griechische Instrumente als Handelsartikel nach Babylon kamen, und daß einige Bezeichnungen der letzteren neben einheimischen in Gang kamen, wie bei uns Clarinett, Fagott, Violine u. dgl. neben Horn, Geige u. s. f.

Außer den griechischen Namen musikalischer Instrumente gehören zu den historischen Schwierigkeiten unsers Buches besonders noch die beiden Könige Belsazar und Darius der Meder. Wir haben in Beziehung auf sie in der ersten Auflage gegenwärtiger Schrift die Hoffnung ausgesprochen, daß man vielleicht noch Inschriften entdecke, welche auch dieses Dunkel aufhellen. Unsere Hoffnung hat sich bereits zu erfüllen begonnen. Aus Profanhistorikern kennen wir Nabonid oder Labynet (wie ihn Herodot nennt) als letzten König von Babylon, der auch auf den Inschriften als Nabunita vorkommt. Nach Daniel dagegen scheint Belsazar der letzte König von Babylon zu sein, der überdieß bei der Eroberung der Stadt seinen Tod fand (5, 30.), während Nabonid nach Berosus zu Borsippa gefangen genommen und nach

---

[1]) Vgl. über alle diese Punkte Duncker a. a. O. III, 277 f. I, 589 f. 486 f.

Karmanien verbannt wurde. Nun lesen wir in einer Abhandlung über „babylonische Alterthümer" (in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 2. September 1854.) und näher in „Oberst Rawlinsons Bericht über seine neuesten Untersuchungen in Mesopotamien" (ebendaselbst 13. Juni 1855): „Der älteste Sohn des Nabonid hieß Bel-schar-ezar (im Buch Daniel abgekürzt in Belsazar, wie Nergal-schar-ezar von den Griechen in Neriglissar verkürzt wurde). Es giebt Urkunden, die mit einem Gebet für die Wohlfahrt Belscharezars schließen; und da eine solche Nennung des Erbprinzen statt des Königs selbst hier als völliger Einzelfall vorkommt, so läßt sie sich nur erklären durch die Annahme, daß Belscharezar von dem König schon während seiner Lebzeit zur Theilnahme an der Königswürde erhoben wurde. Nach dieser Voraussetzung also, daß zwei Könige gleichzeitig in Babylon regierten, ist es wohl denkbar, daß Nabonid den Persern im offenen Feld entgegentrat und nach seiner Niederlage sich in die Feste von Borsippa warf, wie Berosus angiebt, während Belsazar den Angriff des Feindes in Babylon erwartete und hier von jener schauerlichen Heimsuchung Gottes betroffen wurde, von welcher Daniel erzählt. Daß Nabonids ältester Sohn, welcher auf den Cylindern von Mugheir deutlich Belscharezar heißt, den Sturz des Reiches nicht überlebt habe, wird vergewissert durch den Umstand, daß, als in der ersten Regierungszeit des Darius Hystaspis die Babylonier sich empörten, der Betrüger, welcher den Thronerben spielte und seine Landsleute zu den Waffen rief, sich den Namen Nabukudruchur, Sohn Nabunits, beilegte (s. die Inschrift von Besitun), wonach die Rechte des ältesten Sohnes auf den zweiten übergegangen waren." Nun wissen wir wohl, daß die Entzifferungen und darauf gegründeten Combinationen Rawlinsons mit Vorsicht aufzunehmen sind; aber daß der Name Belscharezar richtig entziffert sei, dafür erklärt auch Dr. Brandis einstehen zu können. Eine andere, bisher gegen den danielischen Belsazar öfter erhobene Schwierigkeit helfen die Ausgrabungen in Ninive beseitigen. Wenn nämlich derselbe Dan. 5. ein Sohn Nebukadnezars

heißt, so geschieht dieß gemäß derselben Gewohnheit, nach welcher auf assyrischen Inschriften der israelitische König Jehu Sohn Omris genannt wird, obgleich er Josaphats Sohn war. Omri nimmt als Gründer Samaria's eine ähnliche Hauptstellung ein wie Nebukadnezar als Gründer der babylonischen Macht. In ähnlicher Weise spricht der assyrische König Sargon (Salmanassar) auf allen Inschriften von den „Königen meinen Vätern." (Brandis a. a. O. S. 50. 57.)

Wir haben hier ein Beispiel, wie eine bei Daniel erwähnte Erscheinung, die bisher räthselhaft war und daher von der einen Seite als Argument gegen die Geschichtlichkeit unseres Buches verwendet, von der andern durch verschiedenartige Hypothesen gestützt wurde, durch die neuentdeckten Inschriften plötzlich in das volle Licht der Geschichte treten kann. So dürfte es uns auch um den zweiten der in Frage kommenden Herrscher, Darius den Meder, nicht bange sein, selbst wenn wir hier den Gegnern die Antwort noch schuldig bleiben müßten. Indessen steht in dieser Beziehung das Buch Daniels den griechischen Quellen gegenüber nicht so allein wie mit seinem Belsazar: in Xenophons Cyropädie erscheint ein Cyaxares (II.) von Medien Sohn und Nachfolger des Astyages, in dessen Auftrage Cyrus Babylon erobert, und dessen ganze Schilderung mit dem Bilde übereinstimmt, das wir uns nach Daniel von dem medischen Darius machen müssen. Schon Josephus (Ant. X, 11, 4) und Hieronymus haben daher beide identificirt. Der erstere sagt: Darius war des Astyages Sohn, wurde aber bei den Griechen mit einem andern Namen bezeichnet. Die Verschiedenheit der Namen darf uns in der That nicht irre machen; denn sie steht keineswegs vereinzelt da. Auch die früheren medischen Könige führen bei Ktesias fast lauter andere Namen als bei Herodot: nur Astyages (Astyigas bei Ktesias) ist beiden gemeinsam, aber der Cyaxares (I.) Herodots heißt bei Ktesias Astibaras, Phraortes Artynes, Dejoces Artäos (Duncker II, 432). Ebenso führen assyrische Könige zweierlei oder noch mehrere Namen: Salmanassar heißt im A. T. selbst auch einmal Sargon (Jes. 20, 1.),

in den assyrischen Inschriften gewöhnlich Sargana (Brandis S. 102.); „der Name des letzten assyrischen Herrschers, sagt Duncker (I, 488.), wird sehr verschieden angegeben: er wird außer dem gangbaren Namen Sardanapal auch Sarakus und Thonoskonkoleros, Konoskonkoleros, Maskokoleros genannt." Diese häufig vorkommende Verschiedenheit der Namen für eine und dieselbe Person erheischt eine umfassendere, historische Untersuchung, als sie bis jetzt gefunden zu haben scheint. Anhaltspunkte für eine solche bietet wohl, wenn auch von jener „seltsam verkürzten Schreibart der Eigennamen", von welcher Brandis (S. 27 f.) so auffallende Beispiele mittheilt, für diesen Zweck abgesehen werden müßte, die Bemerkung von Middendorf:[1]) „Die Namen der orientalischen Herrscher sind gewöhnlich prunkende Ehrentitel, neben denen oft ihr ursprünglicher, natürlich ganz verschieden lautender Name sich in der Tradition erhalten hat. So soll des Kyros ursprünglicher Name Agradatus gewesen sein, und so ist es wohl nicht zweifelhaft, daß der biblische Name Darius (ἑρξείης Her. VI, 98. Halter, Bändiger, Herrscher) Regentenname des Königs ist, indeß sich im Cyaxares des Xenophon sein eigentlicher Name erhalten haben mag." Nach allem diesem wird man gegen die Identität des danielischen Darius und des xenophontischen Cyaxares Nichts einwenden können. Diese ist aber im Grunde auch von den Gegnern der Aechtheit unbestritten[2]), selbst von Hitzig (S. 75 f.) und von Lengerke. Dagegen haben diese beiden Ausleger und manche Historiker, auch Duncker (II, 455), die Existenz des Cyaxares-Darius überhaupt geleugnet, weil die Cyropädie nur ein historischer Roman sei; wie es denn ein alter Streit unter den Gelehrten ist, ob man in Bezug auf das Leben des Cyrus dem Herodot, der von Cyaxares Nichts weiß, oder dem

---

[1]) Ueber die Kyropädie als Geschichtsquelle, s. Museum des rheinisch-westphäl. Schulmänner-Vereins, IV, 2, 1846, S. 140.

[2]) Vgl. Bertholdt, vierter Excurs zum Daniel, II, S. 841 ff. Knobel, Prophetismus II, 359. Gesenius, thesaur II, 349 sq.

Xenophon glauben solle [5]). Auch dieser Streit wird vielleicht noch durch Inschriften entschieden werden, und er wäre schon mit „einer ganz unerwarteten Bestätigung Xenophons" und somit Daniels entschieden, wenn die Erklärung sich bewährte, welche A. Holtzmann in Heidelberg von der Keilinschrift auf einem alten, in einem Pariser Werk 1853. abgedruckten Achämenidendenkmal giebt: Ego Cyrus Cyaxaris, gratia Oromazdis Dei, Persarum rex, wobei er für die ersten Worte, auf die es für uns ankommt, am sichersten einstehen zu können erklärt [2]). Allein nicht nur ist die Schrift, in der das Denkmal veröffentlicht wurde, etwas apokryphischer Art, sondern Holtzmann erlaubt sich auch, um zu seiner Deutung zu gelangen, Conjekturen und Aenderungen der Zeichen, und selbst dann ist (nach einer Mittheilung von Dr. Brandis) seine Erklärung noch nicht gesichert, weil ein Zeichen für Sohn oder dgl. nicht fehlen dürfte. Wir müssen also jedenfalls weitere Bestätigung abwarten, glauben aber auch jetzt schon sehr bedeutende Instanzen zu Gunsten Xenophons und Daniels anführen zu können und gedenken dieß unten in dem Abschnitt über die zweite und dritte Monarchie zu thun, wo wir die ganze Frage eingehender untersuchen werden.

Die übrigen historischen Gründe gegen die Aechtheit Daniels, die man z. B. bei de Wette (a. a. O. S. 382 ff.) zusammengestellt finden kann, haben entweder gar keine rechte Beweiskraft, wie das argumentum ex silentio, daß Sirach in seinem 49. Kapitel, wo er Gottesmänner und Propheten preist, des Daniel keine Erwähnung thue, oder gehen sie handgreiflich von Voraussetzungen aus, deren Richtigkeit eben erst zu erweisen wäre, z. B. das Argument von den spätern christologischen und angelologischen Vorstellungen, von der unreinen hebräischen und chaldäischen Sprache u. dgl. In dieser Beziehung ist der rationalistischen Critik von der offenbarungsgläubigen bereits hin-

---

[1]) Vgl. den Artikel Cyrus in Winers bibl. Realwörterbuch.

[2]) Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft VIII, 1854, S. 545—47.

länglich geantwortet. „Die Unächtheit Daniels," bemerkt Ebrard im Ganzen mit Recht, „hat zur Stütze nur die dogmatischen Bedenken gegen die Möglichkeit einer Weissagung überhaupt und einer so speziellen Weissagung insbesondere; die historischen und sprachlichen Gründe gegen die Aechtheit sind durch Hengstenberg und Hävernick hinlänglich widerlegt." [1]) Was noch insbesondere den Sprachcharakter Daniels betrifft, so sagt darüber Delitzsch in Herzogs Realenc. III, S. 273 f.: „Das Aramäische des Buchs macht gegen alle andern jüdisch-aramäischen Schriftwerke den Eindruck höhern Alterthums, was aber für die Aechtheit nichts beweist, da jene nicht in die vorchristliche Zeit hinaufreichen. Wohl aber beweist für die vormaccabäische Zeit die im Grundcharakter vorhandene Uebereinstimmung mit dem Aramäischen in Jer. 10, 11. und Esra. Das Hebräische des Buches schließt sich besonders nahe an Ezechiel an, und es ist ein überraschender Zufall, daß es sich auch mit Habakuk berührt, mit welchem die Sage Daniel in Verbindung bringt. Kurz, der Gesammteindruck der Sprachform entspricht der Abfassungszeit, welche das Buch in Anspruch nimmt." Besonders zu beachten ist in letzterer Hinsicht noch eine Reihe von Wörtern, die sich nur aus dem Arischen, Persischen herleiten lassen (s. Delitzsch S. 274.). Diese etwa neun Ausdrücke halten jenen drei griechischen Namen von Instrumenten reichlich die Waage und gehören zu den mancherlei kleinen Zügen, welche sich nur unter Voraussetzung der Aechtheit unseres Buches natürlich erklären lassen, und deren eine unbefangene Critik immer mehrere entdecken wird. —

Es konnte gegen die critische Entwerthung des Propheten in der Kirche der Gegenwart die Reaktion so wenig ausbleiben, als in der alten Kirche. Denn was wird aus dem Buche, das selbst H. Heine ein prachtvoll grandioses Buch nennt, nach jener Anschauung? Es ist dann nicht blos ein sich stets wiederholendes Einerlei, sondern ein untergeschobenes, wenn auch wohlgemeintes Tendenzprodukt, nicht aus göttlicher Eingebung,

---

[1]) Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte, 2. Aufl., S. 208.

sondern aus menschlicher Kunst und Berechnung hervorgegangen, bestehend aber aus ersonnenen Heiligengeschichten, die für Thatsachen angesehen sein wollen, aus Geschichtserzählungen, die in der täuschenden Maske von Weissagungen auftreten, und die für uns keinen Werth haben, weil wir sie anderswoher besser kennen, endlich aus schwärmerischen Erwartungen und trügerischen Nationalträumen, welche durch die Geschichte in ihrer Unwahrheit erwiesen sind. Daher ist es nur der einfache, gesunde und durch keinerlei Scheingründe, wie sie auch wieder von Bunsen vorgebracht sind, zu beseitigende Verstand der Sache, den noch neuestens Vaihinger ausgesprochen hat: „Der canonische Werth Daniels würde völlig vernichtet, wenn das Buch erst zur Zeit der Makkabäer geschrieben wäre.“ [2]) Hengstenberg war es, der auch hier den Kampf mit dem Rationalismus eröffnete. Der schon mehrfach angeführte erste Band seiner Beiträge zur Einleitung in's A. T. (1831) ist dem Erweis der Authentie Daniels und der Integrität Sacharia's gewidmet; bald darauf hat er im 2. Band seiner Christologie des A. T. (1832, zweite Aufl. 1856, Bd. 3., Abth. 1., S. 1—208.) durch neue Begründung der kirchlichen Auslegung von Dan. 9, 24—27. die moderne Auffassung auch auf exegetischem Boden bekämpft. An ihn schloß sich Hävernick an mit seinem Commentar über das Buch Daniel (1832) und seinen vorzüglich gegen v. Lengerke gerichteten „neuen critischen Untersuchungen“ (1838), sowie in der Einleitung in's A. Test. (II, 2, 1844, S. 435—495.). Seitdem ist die danielische Frage von offenbarungsgläubigem Standpunkt aus in zwei umfassenderen Werken mitbehandelt worden, exegetisch von J. Chr. K. Hofmann in seiner „Weissagung und Erfüllung“ I, 1841, S. 277—316., vgl. auch Schriftbeweis, namentlich II, 2, S. 539—550., critisch von Keil in seiner Einleitung in's A. Test. (1853, S. 438—468.); wozu noch Delitzschs eingehender Artikel über Daniel in Herzogs Realencyklop. für protest. Theol. und Kirche III, S. 271—86. kommt.

---

[1]) Stud. u. Crit. 1857, I, S. 99.

Es ist nun allerdings nicht zu läugnen, daß diese verdienstvollen Arbeiten noch Manches zu wünschen übrig lassen. Hengstenberg und Hävernick haben auch hier gegenüber den falschweil profan-geschichtlichen Auffassungen des A. T. noch nicht völlig den wahrhaft geschichtlichen, nämlich offenbarungsgeschichtlichen Standpunkt gewinnen können. An der Realität der Offenbarung halten sie mit rühmenswerther Energie fest; aber das historische Verständniß der successiven Entfaltung derselben ist bei ihnen noch nicht zu seinem Rechte gekommen. So haben sie hier mit viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit die einzelnen Einwürfe widerlegt und in dieser Hinsicht manche Punkte der Frage zum Abschluß gebracht; aber es fehlt noch an einer positiven, centralen, organisch geschichtlichen Gesammtauffassung unseres Propheten, und die lichtvollsten Blicke in dieser Beziehung, z. B. Beitr. I, S. 191 — 195., treten nur als gelegentliche und vereinzelte Reflexionen hervor. Und doch muß es sich gerade bei einem Gegenstande, wie der unsrige ist, vor Allem darum handeln, die Weissagungen als das organische Produkt desjenigen Offenbarungsstadiums nachzuweisen, in welchem sie entstanden zu sein behaupten. In dieser Beziehung hat Hofmann auch für Daniel Namhaftes geleistet und einige Hauptgesichtspunkte angedeutet. Eigenthümlich und für die ganze von Hofmann ausgegangene Theologie charakteristisch ist aber die Stellung, welche er und Delitzsch zur danielischen Frage einnehmen. In critischer Beziehung an der Aechtheit des Buches entschieden festhaltend, ist in exegetischer Hinsicht Hofmann beim 9. Kap. größtentheils, Delitzsch sogar auch beim 2. und 7. auf die Seite der Gegner getreten [1]).

5. Aufgabe.

Es handelt sich also darum, die Stellung und Bedeutung Daniels im gesammten Offenbarungs- und Schriftorganismus zu erkennen und so ein tieferes Verständniß des Buches aus

---

[1]) Worüber vgl. Ed. Nägelsbach in Reutters Repertorium, Merz 1856., S. 194 ff.

ihm selbst heraus und aus seinem Zusammenhang mit der ganzen Heilsgeschichte zu gewinnen.

Unser Weg wird hienach ein rein biblischer, unsere Aufgabe aber eine doppelte sein. Für's Erste nämlich haben wir zu zeigen, daß in dem Zeitraum, in welchem unsere Schrift nach ihrer eigenen Aussage entstanden ist, im babylonischen Exil, eine Offenbarung, nach Form und Inhalt so beschaffen, wie die danielische, gegeben werden konnte, ja — gemäß der heiligen und freien Nothwendigkeit der Liebe Gottes zu seinem Volke, deren Wegen wir nachzusinnen suchen, darf man sagen: gegeben werden mußte. Für's Andere werden wir die beiden wichtigsten und am meisten umstrittenen Weissagungen unseres Buches, die von den vier Weltmonarchieen (Kap. 2. und 7.) und von den siebenzig Jahrwochen (Kap. 9.), näher in's Auge fassen. Es giebt kaum ein anderes Beispiel, wo falsche Critik so einfach durch richtige Exegese überwunden werden kann. Denn es läßt sich aus dem Texte selbst der Beweis führen, daß jene Weissagungen über Antiochus hinausgehen. Damit aber ist die scheinbarste Instanz gegen die Aechtheit des Buches beseitigt, welche ja darin liegt, daß es nur bis auf seine angebliche Abfassungszeit in der maccabäischen Periode weissage.

Auf diesem Wege, so hoffen wir, werden nicht nur die wichtigsten Punkte zur Sprache kommen, um die es sich beim Buche Daniels überhaupt handelt, sondern es wird sich auch die Wahrheit und somit die Aechtheit desselben dem unbefangenen Leser von selbst innerlich bezeugen. Man darf ja das Göttliche nur mit lichtem Auge anschauen, um es zu lieben und zu ehren. Wie manchem Redlichen, welchem die Zeitvorurtheile noch zu mächtig sind, wäre in dieser Beziehung mit Franz v. Baader zuzurufen: Wasche deine Augen nur noch etwas heller, tritt hieher auf diese freiere Anhöhe, so wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen! Man erkennt dann, daß der thatsächlich vorliegende Bestand der heiligen Schrift uns historische und moralische Probleme hinstellt, die desto unlösbarer werden, je mehr man sie mit dem blos profanen Verstande zu lösen sucht; man fühlt, daß

es gilt, vor dieser Geistesgröße sich zu beugen; man lernt von der Weisheit Gottes groß und von der Weisheit der Menschen klein denken. So übt die Wahrheit nach und nach ihren anziehenden und überzeugenden Einfluß aus, und eben indem sie alle Vernunft gefangen nimmt unter den Gehorsam Christi, macht sie uns innerlich frei.

Schlagen wir aber diesen inneren Weg der Beweisführung ein, so wird sich uns von selbst noch ein anderer Vortheil ergeben. Statt einer bloßen Polemik gegen die negative Critik werden wir auf diese Weise eine positive Entwicklung und eine lebendige Totalanschauung der apokalyptischen Weissagung gewinnen, wobei die Offenbarung Johannis ergänzend und weiterführend zu Daniel sich gesellt. Und der Verfasser gesteht, daß ihm diese Ausbreitung der Reichthümer im Worte Gottes die Hauptsache ist. Während man in solchen Dingen ohnedieß in der Regel darauf verzichten muß, die Gegner zu überzeugen, wird bei der angedeuteten Behandlungsweise den Suchenden eine tiefere und umfassendere Erkenntniß geboten, nicht nur über die betreffenden Bücher, sondern eben damit zugleich über den ganzen Gang des Himmelreichs. Die critische Frage wird uns daher im Verlauf unserer Untersuchung immer mehr zu einer bloßen Vorfrage werden, zum wissenschaftlichen Unterbau, auf welchem wir das hohe Bild der apokalyptischen Wahrheit selbst mit ihren exegetischen, dogmatischen, ethischen, geschichtsphilosophischen, praktischen Consequenzen aufzustellen gedenken. Daher denn auch im dritten Abschnitt die Vergleichung der Offenbarung Johannis ziemlich ausführlich gerathen und fast die Hälfte des ganzen Buchs einnehmen wird. Auf diese Weise hoffen wir der Wissenschaft sowohl als der Kirche einen wesentlicheren Dienst zu leisten als durch bloße Polemik und Critik.

Erster Abschnitt.

Charakteristik des Buches Daniels.

Erstes Kapitel.

Der offenbarungsgeschichtliche Ausgangspunkt.

I. Die Bedeutung der babylonischen Gefangenschaft.

Wollen wir zum Verständniß unseres Buches gelangen, so haben wir von dem Standpunkte auszugehen, auf welchen es uns selbst gleich in seinen beiden ersten Versen stellt. Es ist der Gegensatz Israels und der heidnischen Weltmacht, in den wir uns hier hineinversetzt sehen, und zwar in demjenigen Stadium seines Verlaufs, welches mit dem babylonischen Exil eintritt. Das letztere bildet die historische Grundlage der danielischen Weissagungen, wie der Prophet selbst in dem Einleitungskapitel sehr geflissentlich hervorhebt, indem er es mit der Erwähnung des Beginns der Gefangenschaft eröffnet und mit der Erwähnung des Endes derselben schließt (1, 1 f. 21 vgl. 9, 1. 2.). Ein kurzer Rückblick auf die frühere Entwicklung der Theokratie wird dienlich sein, um die offenbarungsgeschichtliche Bedeutung dieser Epoche anschaulich zu machen.

Gott hatte durch Abrahams Berufung aus dem großen Völkergewoge, wie eine Insel aus dem Meere (Dan. 7, 2.), ein Geschlecht abgesondert und zu seinem Eigenthum erwählt, um dasselbe zum priesterlichen Vermittler seiner Offenbarungen an die Menschheit zu machen und so die Verbindung zwischen Himmel und Erde auf's Neue anzuknüpfen, auf welcher die

ganze Zukunft unseres Geschlechtes beruht (1 Mos. 12, 1—3., 2 Mos. 19, 4—6.). In Aegypten war die Familie Abrahams zum Volk erwachsen, durch Mose hatte das Volk das Gesetz von Gott empfangen, unter David und Salomo den Höhepunkt seiner alttestamentlichen Entwicklung in einem wohlgeordneten Staatsleben erreicht. Das eigentliche Wesen der Theokratie im Gegensatz zu heidnischer Religion und heidnischer Macht kam durch diese beiden Könige so völlig zur äußeren Darstellung, daß Israel nicht nur von den Heiden unabhängig war, sondern auch die umliegenden Völker sich unterworfen hatte. Die davidisch-salomonische Zeit ist daher das besondere Vorbild der messianischen: an David knüpft sich von da an die Weissagung auf die herrliche Epoche, wo völlig und wesentlich erscheinen soll, was im A. T. nur äußerlich abgeschattet war. Schon mit Salomo aber beginnt der Verfall. Derselbe fing damit an, daß sich das israelitische Gottesreich in zwei Reiche spaltete und dadurch die innere Kraft und den Halt nach außen verlor. Das nördlich Reich der zehn Stämme, welches von dem Heiligthum Jehovas zu Jerusalem und von der Dynastie der Verheißung abgefallen war, suchte zuerst seine Stärke in der Hingabe an heidnisches Wesen; es schloß sich Juda gegenüber an Phönicien und Syrien an und hing sich buhlerisch an Götzendienst und weltliche Macht. Aber wenn Gottes Volk seinem Herrn untreu wird und mit der Weltmacht sich einläßt, so erweckt Gott eben diese Weltmacht zur Strafe über sein Volk. Wer auf das Fleisch säet, der wird von dem Fleisch das Verderben ernten (Gal. 6, 8.). Das mußte das Reich Ephraim erfahren, indem ihm im Jahr 722 v. Chr. durch die Assyrer ein Ende gemacht wurde. Dieselbe Entwicklung finden wir auch im Reiche Juda, nur daß sie hier langsamer sich vollzog, weil verhältnißmäßig noch länger die Treue gegen Jehova herrschte, durch den Tempel und das davidische Haus gestützt. Allein auch Juda ließ sich verführen und hurete Ephraim nach. Ungefähr vom Jahr 740 an, wo Ahas sich um Hülfe gegen Ephraim und Syrien trotz Jesajas Warnung nach Assyrien wandte (Jes. 7.), wurde auch das bessere Reich in die Welt-

bewegungen hineingezogen. Es gab an die assyrische, an die ägyptische Weltmacht sich hin; darum ward endlich Babel von Gott berufen, die Theokratie ganz zu vernichten. Drei Einfälle machte Nebukadnezar in Juda. Schon bei dem ersten unter Jojakim (606 v. Chr.) wurde der Gottesstaat dem babylonischen Weltreiche zinsbar. Unter den Gefangenen, welche damals nach Babel geführt wurden, war auch Daniel. Bei dem zweiten Einfall (598) sehen wir den König Jojachin und den Propheten Ezechiel in's Exil geschleppt. Beim dritten endlich (588) zerstörte Nebukadnezar die heilige Stadt, brachte den letzten jüdischen König Zedekia gebunden nach Babel und machte dem Reich Juda ein Ende. Von nun an war die Selbstständigkeit des Volkes Israel für Jahrtausende dahin; denn auch durch die Rückkehr aus dem Exil wurde dieselbe nicht wieder hergestellt und nur später einmal sehr vorübergehend errungen. Im Ganzen blieb das Volk in Abhängigkeit von den einander ablösenden Weltmonarchieen, aus deren einer es an die andere überging, bis es nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer vollends unter alle Nationen zerstreut wurde. Einen Gottesstaat giebt es seit dem Beginne des babylonischen Exiles nich mehr auf Erden. Und wie bei Israel das politische und das religiöse Element immer auf's Engste verbunden sind, so stand es mit den über das Volk hereingebrochenen Gerichten in nothwendigem Zusammenhang, daß auch die Offenbarungen Gottes von da an immer spärlicher wurden, ja daß bald eine mehr als vierhundertjährige, offenbarungslose Periode eintrat. Der letzte König Juda's, Zedekia, wurde von Nebukadnezar nicht bloß in Ketten gelegt, es wurden ihm auch die Augen ausgestochen. (Jer. 39, 7.)

Mit der babylonischen Gefangenschaft, welche man schon vom ersten Einfall Nebukadnezars an zählt, weil mit ihm die selbständige Existenz der Theokratie aufhörte, begann also in der Entwicklungsgeschichte des Gottesreiches eine neue Hauptperiode, deren Wesen die Herrschaft der Weltmächte ist. Das Hereinbrechen dieser schweren Heimsuchungszeit war zunächst eine Erfüllung des Wortes der Weissagung. Dem in den bei=

den Reichen um sich greifenden Abfall hatte ja Gott die Propheten entgegengestellt, welche zur Buße mahnen und, als das Volk nur immer mehr dem Verderben sich hingab, das hereinbrechende Gericht verkündigen mußten. Das hatten dieselben gethan von Joel und Amos bis herab auf Jeremia und Ezechiel, welche das Exil noch erlebten. Aber trotz dieses furchtbaren, durch die schwersten Sünden herbeigezogenen Gerichtes war und blieb Israel das auserwählte Volk, durch welches Gott noch seine Absichten an der Menschheit erreichen wollte. Seine Gaben und Berufung mögen ihn nicht gereuen (Röm. 11, 29.). Darum ließ er durch alle Propheten hinter der Zeit der Gerichte und Züchtigungen noch eine herrliche Periode des Heils und Segens verheißen, die des messianischen Reiches. Doch auch für die Züchtigungszeit selbst sollten dem Volke Licht und Trost von oben nicht fehlen. Daher hatte es für die babylonische Gefangenschaft schon zum Voraus durch Jesajas Mund (Kap. 40—66.) ein Wort der erquickendsten, evangelischen Glaubensstärkung erhalten von dem Gott, dem sein Herz von Erbarmen wallte, daß er seinen auserwählten Knecht also züchtigen mußte. Ja unter den Weggeführten am Fluß Chaboras wirkte noch Ezechiel. So war Israel für den Augenblick nicht ohne das Licht von oben. Aber für die kommenden Jahrhunderte waren noch weitere Aufschlüsse nöthig. Denn da sollte es dem Volke Gottes immer kümmerlicher gehen, da konnte, namentlich als nach dem Exil das erwartete volle Heil nicht anbrach und die Offenbarung allmälig verstummte, mehr und mehr der Schein entstehen, als habe der Herr sein Werk und Reich auf Erden aufgegeben, und als triumphiren allein die Mächte dieser Welt. „Es war eine harte Versuchung gewesen," sagt Calvin in der Einleitung zu seinem Commentar über Daniel, „als die Juden siebenzigjährige Verbannung erdulden mußten; aber nachdem sie in's Vaterland zurückgekehrt waren, zog Gott statt der siebenzig Jahre die volle Befreiung noch siebenzig Jahrwochen hinaus. So wurde die Verzögerung in's Siebenfache gesteigert. Da konnten ihre Herzen tausendmal entmuthigt werden oder zu

Falle kommen. Denn so herrlich hatten die Propheten von der Erlösung geredet, daß die Juden hofften, es werde ein Zustand vollkommenen Glückes und Heiles für sie eintreten, sobald sie aus der babylonischen Gefangenschaft errettet seien. Da sie aber von so vielen Drangsalen heimgesucht wurden, und nicht blos auf kurze Zeit, sondern über vierhundert Jahre lang, während sie doch nur siebenzig Jahre im Exil gewesen waren, so konnte es den Anschein gewinnen, als sei die Erlösung ein Spott geworden. So ist es unzweifelhaft, daß Satan viele Seelen zum Abfall reizte, als hätte Gott seinen Spott mit ihnen getrieben, da er sie aus Chaldäa geführt und in's Vaterland zurückgebracht hatte. Aus diesen Gründen zeigte Gott seinem Knechte im Gesicht, welch zahlreiche und schwere Drangsale das auserwählte Volk erwarteten.“ Der Knecht Gottes, welcher zum Empfang dieser neuen Offenbarungen ausersehen war ist Daniel.

Den Wendepunkt, welchen die ganze göttliche Reichsgeschichte, mit dem Exil nimmt, hat in seiner prinzipiellen Bedeutung für das Verständniß der danielischen Weissagungen, so viel ich sehe, am Tiefsten und Schärfsten unter allen bisherigen Auslegern Magnus Friedrich Roos erkannt, der große Schriftforscher voll stiller Tiefe, wie ihn Delitzsch nennt. Er gab 1771 als Pfarrer zu Lustnau bei Tübingen eine treffliche Schrift heraus unter dem Titel: Auslegung der Weissagungen Daniels, die in die Zeit des N. T. hineinreichen, nebst ihrer Vergleichung mit der Offenbarung Johannis nach der Bengelischen Erklärung derselben. Hier theilt er gleich im ersten Paragraphen der Einleitung, „das Reich Gottes in der Verbindung mit den häuslichen und politischen Anstalten“ betrachtend, die Weltzeiten in vier Hauptperioden ein: 1) von Adam bis zum Auszug aus Aegypten, 2) bis zum Anfang der babylonischen Dienstbarkeit, 3) bis auf den Anfang der glückseligen tausend oder, wie Roos irrthümlich mit Bengel annimmt, zweitausend Jahre (Off. 20, 1—6.), 4) diese zweitausend Jahre selber bis an's Ende der Welt. Wir sehen, wie der dritte Zeitraum mit Anschluß des

vierten genau der von der danielischen Weissagung umfaßte ist. Die nähere Begründung und Ausführung, welche Roos dieser beim ersten Anblick seltsam scheinenden Periodentheilung giebt. ist so reich an lichtvollen Blicken in die H. Schrift, daß wir es uns nicht versagen können, diesen ganzen Abschnitt als Beilage unten anzufügen. Ueber Stellung und Bedeutung der mit dem Exil beginnenden Periode des Reiches Gottes vgl. außerdem Mich. Baumgarten, die Nachtgesichte Sacharjas, I, S. 24 ff.

II. Die Stellung Daniels.

1. Die Stellung des Propheten am babylonischen Hofe.

Der neue Aufschluß, welcher dem Volke Gottes für die mit der babylonischen Gefangenschaft beginnende Zeit noth that, mußte so beschaffen sein, daß dasselbe zunächst inne wurde, was es um die Weltmächte sei, denen es nun gehorchen sollte, was ihr Wesen und ihr Ende sei, und sodann, wie sich hiezu das in Israel begonnene göttliche Heilswerk verhalten werde. Es war also jetzt der Prophetie ein neuer Gegenstand gegeben, welcher der Natur der Sache nach erst mit dem Exil hervortreten konnte, hier aber auch mit innerer Nothwendigkeit gleichsam der Weissagung sich aufdrängte.

Sollte nun aber nach Gottes Absicht eine Offenbarung über die Weltmächte und ihre Entwicklung gegeben werden, so mußte der Prophet einen andern Standort einnehmen als die bisherigen Propheten. Denn das göttliche Wort hat immer einen geschichtlichen Anknüpfungspunkt, welcher den, dem es zu Theil wird, zur Aufnahme desselben tauglich macht. Die Offenbarung fällt nicht als ein geschriebenes Buch vom Himmel, das man nur mit den Händen nehmen und lesen dürfte; sondern damit sie dem Bedürfniß und Gesichtskreis der Menschen angemessen wird, muß ein Mensch sie lebendig im Geiste empfangen und aufschreiben. Damit er aber dieß könne, muß er selbst geschichtlich so gestellt sein, daß ihm das Wort von oben nicht

ein völlig fremdes ist, sondern daß seine ganze Situation gleichsam zur menschlichen Frage wird, auf welche die Offenbarung die göttliche Antwort bringt. Handelte es sich nun jetzt nicht mehr, wie bei den früheren Propheten, um Israel in seinem Verhältniß zu den Weltmächten, sondern um die Weltmächte in ihrem Verhältniß zu Israel: so konnte der Gottesmann, der hierüber weissagen sollte, nicht unter seinem Volke, er mußte am Sitze der heidnischen Weltmacht leben. Denn von da aus allein gewann er für diese in ihrer ganzen Art und Entwicklung den rechten Blick, an welchen die Offenbarung von oben sich anzuknüpfen vermochte. So finden wir denn die prophetische Warte Daniels neben dem Throne zu Babel aufgeschlagen: er steht in und über der ersten Weltmonarchie und überschaut von hier aus mit göttlich geöffnetem Seherauge die wechselnden Gestalten und Geschicke der kommenden Reiche in ihren Beziehungen zum Volke Gottes bis in die fernsten Zeiten hinaus.

Von seiner frühen Jugend bis in's höchste Alter, mehr als siebenzig Jahre lang lebte der Prophet am babylonischen und medopersischen Hofe (1, 1. 6. 21. 10, 1.). Doch nicht blos das; sondern er war selbst auch Staatsmann und bekleidete die einflußreichsten Aemter (2, 48 f. 5, 29. 6, 29. 8, 27.). Dadurch bekam er eine Anschauung und ein Verständniß von dem Gang der politischen Dinge in den Weltreichen, welche ihn vorzüglich befähigten, der Empfänger dieser, daß ich so sage, politischen Offenbarungen zn werden. Mitten in der Politik fehlte aber der geistliche Gesichtspunkt nicht. Die Erfahrungen, welche Daniel machte von Nebukadnezars tiefer Erniedrigung, von Belsazars Sturz, von dem raschen Aufblühen, Zerfallen, Verschwinden der babylonischen Monarchie, von seiner eigenen und seiner Freunde wunderbarer Errettung (Kap. 3—6.), alle diese Ereignisse gaben ihm tiefe Eindrücke über die Nichtigkeit der Weltmacht und die unüberwindliche Herrlichkeit des Gottesreiches.

Auch den Unterricht in der Weisheit der chaldäischen Magier dürfen wir hier in Betracht ziehen. Denn daß die geheimen Kenntnisse und Künste der Heiden nicht Nichts waren, das zeigt

uns die H. Schrift z. B. an den ägyptischen Zauberern, die Mose gegenübertraten. Sind es ja doch solche chaldäische Magier gewesen, welche, von dem Sterne geleitet, den neugebornen König der Juden aufsuchten, was deutlich zeigt, daß sie nicht von aller Wahrheit entblößt waren [1]), und wobei freilich gefragt werden darf, ob nicht von ihrem Obervorsteher Daniel her, der so merkwürdige Aufschlüsse über diesen König der Juden, selbst bis auf die Zeit seiner Erscheinung hinaus, empfangen hatte (9, 24 ff.), noch eine Tradition unter ihnen sich fortgepflanzt haben mag? Für den Propheten selbst aber hatte der Umstand, daß er in seiner Jugend drei Jahre in dieser chaldäischen Weisheit unterrichtet wurde, jedenfalls die Bedeutung, die hohe prophetische Anlage, welche er von Natur besaß, auszubilden und seinen Geist auf diesen geheimnißvollen Gebieten einheimisch zu machen (1, 4. 5. 17.). Es muß für ihn eine ähnliche Schule gewesen sein, wie für Mose seine Erziehung am ägyptischen Hofe oder wie jetzt für den Theologen das Studium der Philosophie. Materiell freilich hat er von den Chaldäern Nichts gelernt, sondern sie bald alle zehnfach an Weisheit übertroffen (1, 19. 20. 1 Cor. 2, 6 ff.).

Ja es ist darauf aller Nachdruck zu legen, mit welcher Treue und Gewissenhaftigkeit sich dieser rechte Israelit ohne Falsch von Jugend auf rein gehalten hat von allem heidnischen Wesen, mit welcher Lauterkeit er seinem Gott unter den schwierigsten Verhältnissen und versuchungsvollsten Umgebungen gedient hat, auch wo es ihm an's Leben ging (1, 8 ff. 6, 1 ff.). Man darf sich nicht von den Leckerbissen und dem Weine der Welt nähren, wenn man göttliche Offenbarungen empfangen oder auslegen will. Daniel steht in dieser Beziehung mit seinen drei Freunden da, wie eine Oase in der Wüste, aber auch wie ein Licht in der Nacht. Dieses Licht hat zu dem im Exil befindlichen Gottesvolke trostvoll hinübergeleuchtet, so daß der Prophet, zu welchem Israel als zu seiner innern und äußern

---

[1]) Vgl. Lutterbeck, die neutestamentl. Lehrbegriffe I, S. 357 ff.

Stütze in dieser Zeit der Trübsal emporschaute, seinen Landsleuten bald ebenso heilig ward als Noah und Hiob, welche gleichfalls mit ihrer Gottseligkeit allein dastanden unter einem verkehrten Geschlecht und unter göttlichen Gerichten (Ezech. 14, 14 ff. vgl. 28, 3.). Aber nicht nur das, sondern jenes Licht hat auch die heidnische Finsterniß gestraft: Daniel sagte dem Nebukadnezar mit allem Freimuth und Ernst die Wahrheit, und dieser mächtige Herrscher hat sich vor dem allmächtigen, wahrhaftigen Gott gebeugt und ihm die Ehre gegeben (Dan. 4.). Wie sehr aber der Prophet selbst trotz der hohen Ehre und Auszeichnung, die er an dem heidnischen Hofe genoß, mit dem innersten Herzen an seinem Volk hing, wie innig und völlig er bis in sein Alter in dessen Leiden und Hoffnungen lebte, wie ihm die ganze Welt Nichts war gegen das Reich Gottes: davon gibt das 9. Kapitel mit seinem Gebet eine ergreifende Probe.

Ein solcher Mann nun war, wie keiner, geeignet, ein reines Organ für die jetzt nothwendigen Offenbarungen Gottes zu werden. Seine staatsmännische Stellung bildete gleichsam den Leib, die Magierschule, die er durchgemacht, die Seele, sein glaubensstarker, dazu noch an den Schriften der frühern Propheten (9, 2.) gebildeter Sinn den Geist seiner Prophetie, welche nun nur durch den Offenbarungsgeist von oben angefacht zu werden brauchte. So bereitet die göttliche Vorsehung der göttlichen Offenbarung ihre Gefäße zu.

Man hat Daniel mit Joseph verglichen und mit allem Recht. Der eine steht am Anfang, der andern am Ende der israelitischen Offenbarungsgeschichte, beide an heidnischen Höfen als Repräsentanten des wahren Gottes und seines Volkes, beide durch Reinheit des Wandels vor dem Herrn musterhaft, beide mit der Gabe ausgestattet, den Wahrheitsahnungen des Heidenthums, die sich hier in gottgewirkten Träumen aussprechen, zum Lichte zu helfen, beide überhaupt mit wunderbarer Weisheit und Erleuchtung begabt und darum auch von der Weltmacht mit Ehren bedeckt. So stellen sie Israels Beruf dar, mitten in der Völkerwelt ein heiliges Volk und ein Königreich von

Priestern zu sein; die universelle Abzweckung der alttestamentlichen Theokratie tritt in ihnen klar zu Tage. Darum sind sie Vorbilder auf Christum, den rechten Israel, und auf die noch künftige Bestimmung des Volks, ein Licht der Heiden zu sein, wenn Röm. 11, 12. 15. sich erfüllt. Hegel hat bekanntlich in seiner Philosophie der Geschichte schön und geistreich darauf hingewiesen, wie die beiden Jünglinge Achill und Alexander bedeutungsvoll, jener am Beginn, dieser am Schluß der griechischen Geschichte stehen, und wie in diesen zwei Gestalten sich das ganze Wesen und Leben des hellenischen Volkes abspiegle. Ein Aehnliches ist es auf dem Boden der heiligen Geschichte Israels mit Joseph und Daniel. Dieser insbesondere, in jeder Hinsicht noch reicher gesegnet als jener, ein Alexander gegenüber von Achilles, ist die leuchtendste Gestalt und der größte Charakter aus den letzten Jahrhunderten des alten Bundes, die vorzügliche Ausprägung eines rechten Israeliten. Ein solcher Mann wurde zum alttestamentlichen Apokalyptiker berufen. Und wenn wir nun weiter wissen, daß der neutestamentliche der Jünger war, welchen Jesus lieb hatte: so muß uns schon der Umstand mit Ehrfurcht vor den beiden Apokalypsen erfüllen, daß Gott zwei der besten Männer aus dem alten und aus dem neuen Bunde zu ihren Empfängern und Verfassern auserkoren hat.

2. Die Stellung des Buches im hebräischen Kanon.

Wir haben gesehen, es ist um die Weissagung Daniels etwas Anderes und muß seiner Aufgabe und Stellung nach etwas Anderes sein, als um die der übrigen Propheten. „Im Daniel öffnet sich eine ganz neue Welt. Wer mit den übrigen Propheten das A. T. eine noch so vertraute Bekanntschaft erreicht und sich in ihren Geist, ihre Sprache, ihre Vorstellungs- und Dichtungsarten noch so tief hineinstudirt hat, wird hier im Ganzen Alles fremd und Früchte finden, die nicht Palästina,

sondern ein ganz anderer Boden getrieben haben muß." [1]) Daraus begreifen wir nun auch, warum die Sammler des alttestamentlichen Kanons unsern Propheten nicht mit den übr'gen zusammenstellten. Seine besondere Stellung an dem heidnischen Hofe spiegelt sich in seiner besondern Stellung im Kanon wieder.

Daniel unterscheidet sich von den andern Propheten in vieler Beziehung ebenso wesentlich als die johanneische Apokalypse von den apostolischen Sendschreiben. Die prophetischen Bücher des A. T., wie die Briefe des N., sind unmittelbar aus den jeweiligen Bedürfnissen der Gemeinde Gottes hervorgewachsen und daher zunächst ganz für ihre Gegenwart bestimmt. Propheten und Apostel stehen in lebendigster Beziehung zu Israel und der Kirche: davon sind ihre Schriften der Aus- und Abdruck. Anders ist es bei Daniel und dem Apokalyptiker des N. B. Diese finden wir nicht in unmittelbarer Berührung mit der Gemeinde; sie stehen isolirt da, der eine an einem heidnischen Hofe, der andere auf seiner öden Felseninsel (Off. 1, 9.); sie sind allein mit ihrem Gott. Sie schauen und schreiben nicht blos, nicht einmal hauptsächlich für die gegenwärtige Gemeinde, sondern weit mehr für die kommenden Geschlechter. Das drückt sich auch in ihren Schriften aus. Dieselben haben, wie wir unten noch genauer sehen werden, eine andere Bestimmung, einen andern Charakter, als die übrigen prophetischen oder apostolischen Bücher. Dieser Unterschied, den schon die Rabbinen andeuten, und den **Witsius** näher bestimmt hat, indem er Daniel die prophetische Gabe, aber nicht das prophetische Amt, beilegte, fand denn naturgemäß auch seinen Ausdruck in der Stellung der beiden Apokalypsen im Kanon. Im N. T. stehen die johanneischen Schriften nicht, wie die paulinischen, beisammen; im A. steht Daniel, von den Propheten getrennt, unter den Hagiographen. Er war „der im Weltreiche beamtete Seher Jehova's" (**Baumgarten**), kein eigentlicher נָבִיא (Prophet), und wenigstens später unterschied

---

[1]) **Eichhorn**, Einl. in's A. T., IV, S. 472.

die jüdische Theologie die רוּחַ נְבוּאָה der נְבִיאִים von der רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, welche man den כְּתוּבִים zuschrieb, d. h. den Geist der Prophetie, von dem der göttlichen Eingebung im weitern Sinne, wie sie den Psalmen rc. zukommt [1]).

Wenn nun aber Daniel näher zwischen die Geschichtsbücher der nachexilischen Zeit, zwischen Esther einerseits, Esra und Nehemia anderseits hineingestellt wurde: so ist, selbst abgesehen von einem speziellen Grunde, der sich uns unten hiefür vermuthungsweise ergeben wird, auch diese besondere Stellung seinem Inhalt entsprechend. Das Buch Esther schildert das gedrückte Loos der exilirten Juden und ihre Bewahrung vor dem von der feindseligen Welt ihnen zugedachten Untergang; Esra und Nehemia beschreiben die Wiederherstellung des heimgekehrten, aber immer noch unter dem Drucke der heidnischen Herrschaft stehenden Volks: und ein Licht für diese kümmerlichen Zeiten zu sein, das ist ja die Bestimmung unseres Propheten. Selbst daß Daniel mitten zwischen historischen Schriften der nachexilischen Zeit und so gewissermaßen als der prophetische Geschichtschreiber der mit dem Exil beginnenden Periode des Gottesreichs erscheint, ist dem Charakter seines Buches, wie sich uns derselbe immer genauer ergeben wird, nicht unangemessen. Bengel hat Daniel den Politiker, Chronologen und Historiker unter den Propheten genannt; und wenn irgendwo, so ist bei ihm das Wort Baco's von Verulam anwendbar: Die Weissagung ist eine Art von Geschichtschreibung, sofern die göttliche Geschichtschreibung das Vorrecht vor der menschlichen hat, daß die Erzählung der Thatsache ebensowohl vorangehen als folgen kann.

Schließlich sei noch auf die Bedeutung aufmerksam gemacht, welche der Stellung Daniels im Kanon hinsichtlich der Aechtheitsfrage zukommt. Während man sie nämlich noch immer hie und da als Beweisgrund für die Unächtheit anführt, hat schon Hävernick (Commentar S. XXXIX.) mit Recht bemerkt: „Das

---

[1]) Vgl. Hengstenberg, Beitr. I, S. 28. Oehler, Prolegomena zur Theol. des A. T., S. 93.

Buch steht in einer Sammlung, worin sonst keine Propheten aufgenommen sind. Daraus folgt, daß die Stellung mit Absicht dem Propheten gegeben sei. Sollte das Buch untergeschoben sein, so wäre es ohne Zweifel in die Propheten eingeschwärzt worden. Folglich beweiset die Stellung des Buches im Kanon, wie überhaupt seine Aufnahme in denselben für seine Aechtheit." Ueber diesen letzten Punkt hat noch kürzlich Vaihinger, indem er aus den bei Sirach sich findenden Daten die Zeit der Abschließung des alttestamentlichen Kanons zu bestimmen suchte, sich geäußert: „Wenn sonst Alles dafür spricht, daß der Kanon zur Zeit des Hohenpriester Simon des Gerechten (310—291 v. Chr.) abgeschlossen wurde, so gewinnt die Critik einen neuen Anhaltspunkt auch bei Daniel und wird, je genauer sie denselben erforscht, um so mehr auf die Ueberzeugung von der früheren Abfassung des Buches kommen." [1])

Zweites Kapitel.

Der Inhalt der Weissagung.

Nachdem wir die historischen Verhältnisse, aus denen das Buch Daniels nach seiner eigenen Aussage hervorgegangen ist, gezeichnet und aus ihrer Bedeutung für die Gesammtgeschichte des Reichs Gottes dargethan haben, daß hier für die Prophetie eine neue Aufgabe lag, welche nur ein so wie Daniel gestellter Mann lösen konnte, liegt uns weiter ob, nachzuweisen, daß das Buch nach Inhalt und Form dieser Aufgabe entspreche. Ueberblicken wir daher zunächst den Inhalt desselben!

I. Einleitung und Eintheilung des Buches.

Der Prophet schickt im 1. Kapitel eine historisch-biographische Einleitung voran, welche seine Wegführung nach Babel, sein

[1]) Studien und Critiken 1857, I, S. 98.

Leben am dortigen Hofe, seinen dreijährigen Unterricht in der chaldäischen Weisheit und Literatur erzählt. Das Letztere sogleich mit bestimmter Hindeutung darauf, daß der wahrhaftige Gott, welchem er treulich diente, ihm, zumal in Bezug auf Träume und Gesichte, eine Erleuchtung schenkte, welche alle Wissenschaft der heidnischen Magier weit überragte (V. 17. 20). Daniel erscheint hier ganz als der Repräsentant seines Volkes.[1]) In seinem Loos als Weggeführter und Gefangener spiegelt sich die politische Unterdrückung, das Exil Israels wieder; aber seine hohe und einzige Erleuchtung stellt dar, wie das Bundesvolk in göttlichen Dingen, in Bezug auf Religion und Offenbarung, den heidnischen Gewalthabern unendlich überlegen ist und bleibt. Daher berichtet der Prophet mit Absicht mehrere solche Ereignisse, wo er den im gesammten Alterthum so berühmten chaldäischen Weisen, welche ihm hier Repräsentanten der heidnischen Religion und Weisheit überhaupt sind, gegenübersteht, und sie völlig vor ihm zu Schanden werden. So im 2., 4. und 5. Kapitel. Und daß er nun eben durch seine göttliche Weisheit bald zu den höchsten Ehren und Würden auch in weltlicher, politischer Beziehung gelangt, ist ein Vorbild davon, daß dereinst doch noch das Reich, Gewalt und Macht dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden wird (7, 27.). So bildet Daniels eigenes Geschick nicht nur die historische Voraussetzung, sondern auch die typische Grundlage seiner Weissagung. Und hierin liegt die Ursache, warum auch in den folgenden Kapiteln, namentlich K. 3—6., zwischen die Weissagungen noch mehreres Biographische von ihm und seinen Freunden hineingestellt wird. Eben dahin gehört die bedeutsame Schlußbemerkung des 1. Kap. (V. 21.), Daniel habe bis in's erste Jahr des Cyrus gelebt. Er lebte nach 10, 1. auch noch länger und empfing selbst nachher noch Offenbarungen; aber er will gleich von vornherein

---

[1]). Hiedurch erledigt sich der Einwurf gegen die Aechtheit unseres Buches, den man vom sogenannten Selbstlobe Daniels (z. B. 1, 17—20. 9, 23.) hergenommen hat. Hinsichtlich der Person des Propheten hat auf denselben **Hengstenberg** (Beitr. 221 f.) in beherzigenswerther Weise geantwortet.

dem Anfang des Exils sein Ende gegenüber stellen, und indem er bemerklich macht, daß er wie die Wegführung so die Befreiung erlebt habe, will er sich dadurch als Propheten beides der Gefangenschaft und der Erlösung Israels kennzeichnen [1]). „Die Propheten, sagt Roos (S. 44. f.), mußten immer etwas von demjenigen, was sie auf entfernte Zeit weissagten, an sich selbst und zu ihrer Zeit erfahren, gleichwie David von dem Leiden Christi Vieles an sich empfunden hat. Siehe auch Hos. 1—3. Joel 1. Jon. 1. u. s. w. Da wurden dann die Propheten zugleich Vorbilder. Ihre Weissagungen wurden recht pathetisch und nicht nur so kaltsinnig hingesprochen oder hingeschrieben, und die Anfechtung lehrete auf's Wort merken, das ihnen von zukünftigen Dingen gesagt wurde."

Die 11 übrigen Kapitel bilden nun zusammen die beiden Theile des Buches, deren erster (Kap. 2—7.) die Gesammtentfaltung der Weltmächte in universalhistorischem Ueberblick darstellt und zeigt, wie das Gottesreich am Ende über sie triumphirt, während der zweite Theil (Kap. 8—12.) die Entwicklung der Weltmächte in ihrem Verhältniß zu Israel in der nähern Zukunft vor der K. 9. geweissagten Erscheinung Christi im Fleisch uns vor Augen führt. Diese Eintheilung des Buches ist für das Verständniß desselben von großer Wichtigkeit. Es könnte, wenn wir von dem gegenwärtigen Standpunkt der theilweisen Erfüllung aus reden wollen, ein näherer Aufschluß nur für die Zeit vor Christus erforderlich gewesen zu sein scheinen, weil mit diesem die göttliche Offenbarung in neuer Fülle hervortrat. Allein einmal gehört es zum Wesen der Prophetie überhaupt, daß sie auf die Endzeit der völligen Erfüllung hinausschaut; denn es kann in dem Organismus der Heilsgeschichte das Einzelne nur aus dem Ganzen, der Verlauf nur aus dem Ende begriffen werden. Sodann erwartete ja Israel von der messianischen Zeit gemäß dem Wort der Propheten nicht blos

---

[1]) Ganz ähnlich ist Jer. 1, 3., worüber Hengstenberg, Christologie des A. T., 2. Ausg., II, S. 400 f.

das, was bei der ersten Erscheinung Christi verwirklicht worden ist, sondern die sichtbare Aufrichtung des Reichs, der auch wir noch zu harren haben. Es war also zunächst und zuerst ein Aufschluß über diese und über die bis dahin noch verfließende Weltgeschichte nöthig. Die ganze Periode, in welche Israel mit dem Beginn des Exils eingetreten war, und welche noch heute nicht abgelaufen ist, die Periode der Herrschaft der Weltmächte von dem Sturz bis zur Wiederaufrichtung des Gottesstaates bedurfte der prophetischen Beleuchtung. In dieser Gestaltung der Weltverhältnisse hat die erste Erscheinung des Messias keine wesentliche Aenderung hervorgebracht, weil da sein Reich noch kein Weltreich war, wie es einst werden soll. (Joh. 18, 36. Matth. 4, 8. und dagegen Off. 11, 15.). So mußte denn den Enthüllungen über die nähere Zukunft ein Gesammtüberblick über Wesen, Entwicklung und Ende der Weltmächte vorausgehen.

Daniel selbst unterscheidet diese beiden Theile sehr deutlich, indem er den ersten chaldäisch, den zweiten gleich der Einleitung (K. 1.) hebräisch geschrieben hat. Er bediente sich im ersten Theil der Sprache der Weltmacht, unter der er lebte, im zweiten der des Gottesvolks, um anzudeuten, daß es sich dort vorzugsweise um das Schicksal der Weltmächte, hier um das von ihnen dem Volke Gottes bereitete Schicksal handle. So erklärt sich nicht nur der Wechsel der Sprachen auf eine höchst einfache und natürliche Weise, sondern derselbe wird auch zu einem starken Grunde für unsere Eintheilung und damit für unsere Gesammtauffassung des Buches.

Die Gegner der Aechtheit vermögen zunächst nicht zu erklären, warum Daniel überhaupt sich zweier Dialekte bedient, und warum gerade bei diesen bestimmten Kapiteln. Vom Exil an bürgerte sich das Chaldäisch-aramäische mehr und mehr bei den Juden ein und war im makkabäischen Zeitalter der herrschende Dialekt unter ihnen [1]). Ein Interpolator hätte nun aber sicher sein ganzes Buch in der heiligen Sprache der alten

---

1) Vgl. Hengstenberg, Beitr. 299 ff.

Propheten, der hebräischen, geschrieben. Wollte er jedoch, um seinen Zeitgenossen etwa verständlicher zu sein, je aramäisch schreiben, so würde er dieß weit eher bei dem zweiten Theile des Buches gethan haben, der ja viel unmittelbarer und deutlicher auf seine Zeit ging und zur Einwirkung auf die damalige Generation bestimmt war, als der erste.

Noch wichtiger aber ist, daß der Wechsel der beiden Sprachen zugleich den Unterschied der beiden Theile so scharf markirt. Man theilt das Buch gewöhnlich dem Inhalt nach anders ein als wir, nämlich in zwei Hälften von je sechs Kapiteln. Zieht man dann das 7. Kapitel zum zweiten Theil, so scheint wenigstens damit schon eine gewisse Berechtigung gegeben, auch diese Offenbarung, wie die übrigen Gesichte des Propheten, auf Antiochus Epiphanes zu beziehen, und das muß natürlich auch auf das 2. Kapitel zurückwirken, so daß man die vier Weltmonarchieen überhaupt nur bis auf Antiochus reichen läßt. Dem allem nun ist der Verfasser selbst dadurch entgegengetreten, daß er das 7. Kapitel noch chaldäisch geschrieben und somit deutlich dem ersten Theil zugewiesen hat. Er zeigt hiemit auf eine sehr augenfällige Weise, daß und wie er sein Buch in zwei verschiedene und von Verschiedenem handelnde Theile getheilt wissen will. Dieser Umstand ist um so bedeutungsvoller, da auch jener andern Eintheilung allerdings eine im Buche selbst begründete Wahrheit zu Grunde liegt. Nicht nur enthalten nämlich K. 1—6. lauter Geschichte (sofern auch der Traum Nebukadnezars K. 2. eine ausführliche geschichtliche Einleitung und an dem zweiten Traum K. 4. seine Analogie hat), K. 7—12. lauter Gesichte, sondern Daniel selbst weist auch auf diesen Unterschied dadurch hin, daß er die Geschichtserzählungen unter sich und die Gesichte unter sich chronologisch ordnet, wobei K. 7—9 hinter die Zeit der unmittelbar vorangehenden Geschichten zurückgreifen. Es gehen also zwei Eintheilungen neben einander her; aber der Prophet selbst hat durch die an seinem Buche vor Allem in die Augen fallende Sprachverschiedenheit die zuerst besprochene als die Haupteintheilung bezeichnet. Er wollte das erste unter

seinen Gesichten (K. 7.) dadurch, daß er es noch chaldäisch schrieb, auf eine augenfällige Weise von den spätern unterscheiden und auf seine Verwandtschaft mit dem Vorangehenden, ebenfalls chaldäisch Geschriebenen hinweisen, vorzüglich mit Kap. 2, indem, wie wir sehen werden, K. 2 und 7., 3 und 6., 4 und 5. einander entsprechen.

II. Der erste Theil.

Die Weltreiche und das Gottesreich im Allgemeinen.

1. Das 2. Kapitel. Die vier Monarchieen und das Messiasreich.

Das Hauptthema des ersten Theils sind also die vier Weltmonarchieen, die einander ablösen, um am Ende dem Gottesreich Platz zu machen. Dieses Thema stellt sich in zwei Gesichten dar, deren eines den ersten Theil eröffnet (Kap. 2.), das andere denselben schließt (Kap. 7.).

Es ist bedeutungsvoll, daß nicht der Prophet, sondern der Weltherrscher es ist, der zuerst in einem Traume die Entwicklung der Weltreiche überschaut. Die Weltmacht muß in dem ersten ihrer Träger, der dem Gottesstaat ein Ende gemacht hat, selbst auch erfahren, was ihr endliches Loos sein, daß sie einst umgekehrt für immer dem Gottesreich unterliegen werde. Zwar kann es auffallend erscheinen, daß der Weltherrscher hier selbst zum Offenbarungsorgan wird. Allein obwohl, vom Standpunkt der Ewigkeit aus betrachtet, die Weltmacht ein Nichts ist, obwohl sie daher am Ende der Tage spurlos verschwindet, so ist doch für die diesseits des Endes liegende Geschichte, für die welthistorische Ausführung des göttlichen Rathschlusses ein weltbeherrschender König eine so bedeutende Person, daß ihn Gott mit denselben Namen nennt, wie den Anfänger und den Vollender des theokratischen Königthums, David und den Messias: mein Knecht, mein Hirt, mein Gesalbter, der all mein Werk vollbringt, den ich bei seiner Rechten halte (Jer. 25, 9. Ezech. 28, 12—15. Jes. 44, 28. 45, 1.). Daraus begreift es sich, warum

gerade einem König, welcher überdieß schon als solcher den Abglanz göttlicher Majestät an sich trägt (Ps. 82, 1. 6. Röm. 13, 1 ff.), eine Offenbarung zu Theil wird. Für einen außerhalb des Reiches Gottes stehenden Herrscher nun ist der Traum, der ja auch schon bei Abimelech, Pharao u. A. vorkommt (1 Mos. 20. und 41.), die allein angemessene und mögliche Form der Offenbarung, wobei wir uns an den hohen Respekt erinnern müssen, den das Heidenthum überhaupt vor Träumen hatte. Dabei ist indessen wohl zu beachten, daß der heidnische Fürst den Traum nur empfängt, aber weder aus sich selbst noch auch mit Hülfe seiner Weisen versteht. Vielmehr wird er durch denselben nur beunruhigt und gequält und kann nicht eher zur Ruhe und Klarheit darüber gelangen, als bis ihm ein erleuchteter Israelite den Schlüssel des Verständnisses darreicht. Auf Seite des Heidenthums ist lediglich die Passivität, während die Aktivität in göttlichen Dingen bei Israel bleibt, so daß dem „Gott des Himmels" und seiner besondern Offenbarungsökonomie auch hier die Ehre am Ende allein zukommt. Vielleicht sollte durch den mächtigen Eindruck, welchen diese Enthüllung mit allen sie begleitenden Umständen auf Nebukadnezar machen mußte, auch dem gefangenen Gottesvolk ein milderes Loos bereitet werden. Dem Daniel aber muß der Traum des Königs und seine Auslegung zur Eröffnung des Blicks in die Zukunft der Weltmächte dienen, er muß ihm diesen ganzen Kreis von Anschauungen aufschließen und ihn dadurch zum Empfang weiterer, speziellerer Offenbarungen tüchtig machen: für ihn hat das Ereigniß zugleich eine propädeutische Bedeutung.

Näher läßt nun Gott dem Nebukadnezar die Weltmacht in ihrer Gesammtheit unter einem colossalen Menschenbilde erscheinen, wo der Kopf von Gold das babylonische, Brust und Arme von Silber das medopersische, Bauch und Lenden von Kupfer das griechisch-macedonische, die Schenkel von Eisen sammt den Füßen und Zehen von Eisen und Thon das römische Reich sammt seinen germanisch-slavischen Ausläufern darstellen[1]). Es liegt

[1]) Schon Luther denkt bei dem Thon an die Versetzung des römischen

im Zwecke der ganzen Weissagung, daß nur diejenigen Reiche genannt sind, welche mit dem Reiche Gottes irgendwie in Beziehung stehen, sie aber auch alle. „Das Königreich Gottes ist der Zweck der göttlichen Welterschaffung und das Ziel der göttlichen Weltregierung. Das Königreich Gottes ist die unsichtbare Wurzel, welche die Weltreiche hält und trägt, und die unsichtbare Kraft, welche Weltreiche schlägt und zermalmt. Die nähere oder fernere Verbindung mit dem Königreich Gottes bestimmt die Dauer, die Wichtigkeit, die Bemerkenswürdigkeit der Weltreiche. Das Schicksal und die Geschichte aller der Reiche der Erde, die mit dem Königreich Gottes in keine bedeutende oder in gar keine Verbindung kommen, vorher zu wissen, wäre von keinem Werth. Denn ihre Geschichte mag sein, welche sie will, so ist sie immer unbedeutend, weil sie auf die Verzögerung oder Herbeiführung der letzten endlichen Entwicklung der Dinge, der Verdrängung der Weltreiche durch das Königreich Gottes, gar nicht oder nur sehr entfernt einwirken." [1])

Das ganze Bild, welches Nebukadnezar schaut, wird hierauf von einem Steine zerschlagen, der, ohne Menschenhand von einem Bergabhang sich losreißend und sodann zu einem die ganze Erde erfüllenden Berge sich ausdehnend, das Reich Gottes abbildet. Daß auch die früheren, durch Gold, Silber, Erz dargestellten Reiche erst von diesem Steine zermalmt werden, ist zwar insofern die unzutreffende Seite des Bildes, als ja dieselben nicht erst durch die Erscheinung des Gottesreichs, sondern

---

Reichs unter die Deutschen und bei den Zehen an „Hispania, Frankreich, England und andere Stücke", in die das Reich auseinandergeht, wie der Fuß in die Zehen. Während Calvin unter dem zermalmenden Steine irrig die erste Erscheinung Christi versteht, bemerkt Luther, das vierte Reich müsse bleiben bis zum jüngsten Tag. Ebenso versteht Roos unter dem Thon die Nationen der Völkerwanderung und reiht daran richtig den Schluß, daß das vierte Reich noch jetzt stehen müsse. Desgleichen Preiswerk, Morgenland, 1838, S. 33 ff. Hofmann, Weiss. u. Erf., I, S. 278 ff. *Gaussen*, Daniel le prophète, 2 édition, 1850, I, S. 150 ff. Die nähere Begründnng folgt unten.

[1]) Menken, das Monarchieenbild, Bremen und Aurich 1809, S. 82.

immer eines durch das andere ihren Untergang finden, worüber in der entsprechenden Stelle des 7. Kap., V. 12, eine Andeutung gegeben wird. Allein auch dieß wird wohl ein bedeutsamer und schwerlich unbeabsichtigter Zug sein. Es ist damit angedeutet, daß die politischen Umwälzungen und welthistorischen Entwicklungen, so gewaltig sie dem menschlichen, die Geschichte überschauenden Blick erscheinen mögen, doch in Gottes Augen von viel untergeordneterer Bedeutung sind. Den Sturz einzelner, auch der universalsten Reiche erwähnt die Weissagung gar nicht; diese ganze Weltzeit steht als Ein Ganzes vor Gott. Etwas wirklich Neues geschieht nur, wenn die Mächte dieser Welt überhaupt und für immer gestürzt werden. Nicht leicht tritt irgendwo so scharf wie hier der Gegensatz der göttlichen und menschlichen Weltanschauung (Matth. 16, 23.), der biblischen und profanen Geschichtsbetrachtung hervor.

Die Beschreibung des Wendepunkts der Dinge ist in ihrer Einfachheit so göttlich großartig und heilig erhaben, daß man fühlt: das kann nicht etwas von Menschen Ersonnenes, sondern muß aus dem oberen Heiligthum geoffenbart sein. „Zermalmt wurden auf einmal Eisen, Thon, Erz, Silber und Gold und waren wie Spreu von Sommertennen, und der Wind nahm sie fort und keine Stätte ward für sie gefunden; aber der Stein, der an das Bild geschlagen, ward zum großen Berge und füllte die ganze Erde.“ (V. 34 f.) Wenn wir alle Dichter und Geschichtschreiber des Alterthums und der neueren Zeit zusammentragen, wo findet sich eine Stelle, die an Majestät und Einfalt mit diesen Worten sich vergleichen ließe? Und auch die Prophetie selbst hat in ihren blühendsten Zeiten und erhabensten Anschauungen, z. B. Jes. 2, 11 ff. 17, 12 f. 40, 15. 17., nicht majestätischer geredet. Das Weltwesen ist in seinem ganzen Glanze geschildert; aber der metallene Coloß steht auf schwachen, thönernen Füßen, ja die ganze Menschenherrlichkeit, die vorher so kostbar und so fest geschienen, ist in Wahrheit so werthlos und so hinfällig wie Spreu. Das Reich Gottes aber, dem prächtigen Coloß gegenüber so unscheinbar und unbeachtet wie ein

Stein am Boden und gleichwohl in sich kompakt und einig gegenüber der Weltmacht, die schon in ihrer wechselvollen Vielgestaltung das Zeichen der Hinfälligkeit an sich trägt, wird am Ende, in einer auch für uns noch zukünftigen Zukunft all dem gewaltigen Treiben mühelos (2. Thess. 2, 8.) ein Ziel setzen und selbst auf Erden Platz greifen, Alles mit seiner Herrlichkeit erfüllend. Stein und Berg verhalten sich hiebei wie das Kreuzreich und Herrlichkeitsreich: in dem Moment, wo das Reich Gottes die Reiche dieser Welt zerschlägt, hört es auf, als kleine Heerde, als verachtetes Volk zu existiren, es gelangt zu Triumph und Weltherrschaft, erscheint als Reich im vollen auch äußern Sinne des Worts (Matth. 5, 5. Luc. 12, 32. 22, 28—30. Röm. 8, 17. Col. 3, 3. 4. 2 Tim. 2, 11. 12. Off. 11, 15. 20, 4.).

2. Das 7. Kapitel. Fortsetzung.

Ueber denselben Gegenstand erhält im 7. Kapitel Daniel eine Offenbarung. Dem Weltherrscher war die äußere, politische Geschichte der Weltmacht in allgemeinen Zügen gezeigt worden; denn dafür war er seiner ganzen Stellung nach vorzüglich und allein empfänglich. Dem Propheten werden nun noch genauere Aufschlüsse zu Theil, zumal über den innern, religiösen Charakter der Weltmächte, wie es wiederum seiner Stellung und seinem Verständniß am angemessensten ist.

Aus diesem Unterschied erklärt sich nun zunächst die Verschiedenheit der Bilder. Im 2. Kapitel sind dieselben der Region des Leblosen entnommen, das nur eine Außenseite hat, im 7. aber der des Lebendigen: die vier Thiere und der Menschensohn. Indem ferner Nebukadnezar die Dinge nur von außen ansieht, schaut er die Weltmacht in ihrer Herrlichkeit als ein glänzendes Metallbild und das Gottesreich in seiner Niedrigkeit als einen geringen Stein; ihm erscheint also die Weltmacht zuerst herrlicher als das Gottesreich. Daniel umgekehrt, welcher mehr in's Innere blicken darf, erkennt, daß die Weltreiche bei all ihrer trotzigen Macht doch in Wahrheit um ihres von Gott losge=

rissenen, ja widergöttlichen Sinnes willen nur untermenschliche, thierische Art an sich haben, und daß die wahre Menschenwürde blos im Gottesreich zur Erscheinung kommt; ihm stellt sich also das Gottesreich schon durch die Wahl der Bilder in seiner wesentlichen Erhabenheit über die Reiche dieser Welt dar. Denn an physischer Gewalt sind wohl die Thiere dem Menschen überlegen, da erscheint er als schwaches Menschenkind; aber die wesentliche, die geistige Macht ist doch sein. Zwar darf es nun gerade hier nicht unbeachtet bleiben, daß auch das Metallbild Nebukadnezars Menschengestalt hat. Dasselbe will zeigen, was die Menschheit in ihrer eigenen Macht, durch die Entfaltung ihrer natürlichen, von der Schöpfung her ihr noch gelassenen Gotteskräfte vermag. Sie bringt es damit wirklich zu einer äußern, formalen Humanität, welche nicht Nichts ist, welche für die welthistorische Zeit ihren Werth und ihre Bedeutung hat. Dieß wird durch das weissagende Traumbild des Weltherrschers anerkannt; es wird der menschlichen Geschichtsentwicklung mit allen ihren Fortschritten auf dem Gebiete des in Reichen und Staaten zusammengefaßten Culturlebens gegeben, was ihr gehört. Aber dem göttlichen Worte geziemt es, auch die Schranke, das Ungenügende, ja das Verderben in dieser Entwicklung hervorzuheben, welches darin liegt, daß in ihr die Macht der Sünde nicht gebrochen ist, sondern sich zugleich mit entwickelt. So glanzvoll daher Nebukadnezars Menschenbild ist, so sieht es doch nur äußerlich aus wie ein Mensch. Ihrem innern Wesen nach aber ist nach Daniels Gesicht die von Gott losgerissene Menschheit zur wilden, vernunftlosen Thierheit herabgesunken, der dumpfen Naturmacht verfallen; nur im Reiche Gottes erreicht der Mensch wirklich sein Wesen und seine Bestimmung, nur von oben her kann der lebendige vollkommene Menschensohn kommen.

Wie kräftig in dem Israeliten das Bewußtsein der Herrscherwürde des mit Gott im Gnadenbunde stehenden Menschen gegenüber von der Natur und insbesondere von der Thierwelt war, zeigen auf Grund der Schöpfungsgeschichte (1. Mos. 1,

26—28.) Stellen wie der 8. Psalm. Und umgekehrt werden Menschen zu unvernünftigen Thieren, wenn sie nicht zu Gott nahen und auf seine Wege merken (Ps. 73, 22. 32, 9. 49, 21.). Ohne Divinität ist auch keine Humanität möglich, sondern sie sinkt zur Bestialität herab. Darum finden wir die widerspenstigen Heidenvölker auch vor Daniel schon als Thiere bezeichnet (Ps. 68, 31.); der ägyptische Weltherrscher heißt Ezech. 29, 3. 32, 2. der große Drache, der zwischen seinen Strömen liegt, der Löwe unter den Heiden, vgl. auch Jes. 27, 1. 51, 9. „Ein Thier kann mächtig sein, schreckenerregend und stärker als irgend ein Mensch, es kann in seinem Betragen den Beweis von großem Scharfsinn geben; allein es blickt stets nieder zur Erde, es hört in seinem Benehmen nicht auf die Stimme des Gewissens und kennt keine Beziehung zu Gott. Was den Menschen wahrhaft erhebt, das ist seine Demuth und die Fähigkeit, Gottes Willen zu erkennen, der ihn zu höheren als blos irdischen Dingen emporträgt. Aber in dem Augenblick, wo er, wie Nebukadnezar Dan. 4, 27. sagt: Ich habe gebaut, verliert er sittlicher Weise die Beziehung zu Gott; er überhebt sich, und alles wahrhaft Hohe geht in ihm zu Grunde, er wird ein Thier. Giebt er die Unterwerfung unter Gott auf, so wendet er Gegenständen, die niederer sind als er selbst, seine Neigungen zu, und damit entwürdigt er sich." [1]) Dieser biblische Begriff des Thieres hat mit dem des Fleisches die meiste Verwandtschaft: beides bezeichnet das Herabgesunkensein in den Bann der Materie, des sinnlichen, weltlichen Wesens. Daß sich in den Bildern von Thier und Mensch auch in religionsphilosophischer Beziehung die tiefsten Gedanken über den Unterschied des Heidenthums und der Offenbarungsreligion ausdrücken, sei hier nur angedeutet.

Wie sehr die danielische Thiersymbolik einen babylonischen Charakter an sich trägt, darauf haben schon Herder, Münter u. A. hingewiesen, und die neueren Ausgrabungen auf den Trümmern

---

[1]) Vorlesungen über den Propheten Daniel; in neun Abenden. Aus dem Französischen; Düsseldorf 1849, S. 32.

von Ninive und Babylon sind fast ebenso viele Beweise für den exilischen Ursprung unseres Buches, indem sich Thiergestalten finden, durch welche man unwillkürlich an die hier vorkommenden erinnert und auf den Gedanken geleitet wird, daß die Anschauung solcher Bildwerke bei Daniel den psychologischen Anknüpfungspunkt für die Visionen des 7. und 8. Kapitels hergegeben habe. Die drei ersten Thiere sind Löwe, Bär, Pardel; das vierte ist so fürchterlich, daß es mit keinem einzelnen unter den in der Natur vorhandenen verglichen werden mag. In diesen Thieren, deren Gefräßigkeit Israel überliefert ist, erfüllt sich zugleich merkwürdig das Wort, welches der Herr durch Hoseas Mund dem abtrünnigen Volke gesagt hatte: „Ich bin ihnen wie ein Löwe, wie ein Pardel am Wege will ich lauern; ich will ihnen begegnen wie ein Bär, dem seine Jungen geraubt sind, und ihr verstocktes Herz zerreißen und will sie daselbst wie ein Löwe fressen; das Gethier des Feldes soll sie zerfleischen.“ (Hos. 13, 7. 8. vgl. Jer. 5, 6. 4, 7. 2, 15.). Wohl manchmal ist dieses Gotteswort dem Daniel beim Anblick jener babylonischen Bildwerke, welche gleichsam die Wappenschilder der Weltmacht waren, durch die Seele gegangen; er sah jetzt seine Erfüllung. Und so hätten wir hier neben dem natürlichen auch einen geistlichen Anknüpfungspunkt für unsere Vision.

Was nun die einzelnen Monarchieen betrifft, so sind in beiden Gesichten die zwei mittleren am kürzesten behandelt, weil von ihnen im zweiten Theile des Buches noch ausführlicher die Rede werden muß. Auch von der ersten Monarchie braucht nicht viel gesagt zu werden; denn sie existirte ja eben gegenwärtig, und nur auf dieß ihr Vorhandensein bedurfte es einer Hinweisung, welche der Prophet 2, 37. 38. giebt. So fällt das Hauptgewicht von selbst auf die vierte Monarchie. Dieß hat aber auch noch einen andern, tiefern Grund, welcher in der Natur der Weissagung überhaupt liegt. Es ist nämlich ein allgemeiner Charakterzug der biblischen Prophetie, daß sie diejenigen Momente besonders in's Auge faßt, wo der Kern der Dinge sich offenbart, wo ihr inneres Wesen zu seiner vollen

Entfaltung und Darstellung kommt. Darum hebt sie an den Potenzen und Faktoren, mit denen sie es zu thun hat, meist sogleich das Ende hervor, in welchem sich eine lange, vorhergehende Entwicklung zusammenschließt und so ihrem wahren Wesen nach erst recht ab= und aufschließt. Dieß ist denn namentlich maaßgebend für unser 7. Kapitel, weil es sich hier um die Enthüllung des innern Wesens der Weltmacht handelt. Hier tritt daher das vierte Reich ganz besonders stark hervor (V. 7—8. 11. 19—26.). Denn erst in der fürchterlichen Gestalt des letzten Thieres wird die Weltmacht ihre ganze, gottwidrige Natur herauskehren, hat ja doch schon die Aufeinanderfolge der Metalle im 2. Kapitel die successive Verschlechterung derselben klar genug angedeutet. Wie nun aber das ganze Interesse an den vier Monarchieen über die drei ersten hin der letzten zueilt, so eilt es aus dem nämlichen Grunde bei dieser selbst wieder ihrer letzten Gestalt zu. Im 2. Kapitel war dem Charakter dieser Offenbarung gemäß vorzugsweise von der nationalen und politischen Entwicklung die Rede gewesen, welche innerhalb der vierten Monarchie Statt finden werde, indem deutlich zwei Perioden in derselben unterschieden sind, die eiserne und die eisenthönerne. Die letzte Gestalt dieses Reiches war hier noch nicht Gegenstand besonderer Aufmerksamkeit geworden, sondern nur vorläufig durch die zehn Zehen angedeutet. Im 7. Kapitel dagegen, wo es sich nicht um die politische, sondern um die religiöse Seite der Sache handelt, ist das Moment, welches im 2. durch die Unterscheidung von Eisen und Thon bezeichnet war, nicht mehr besonders hervorgehoben, sondern die Darstellung eilt den zehn Hörnern, in denen wir auf den ersten Blick die zehn Zehen des 2. Kapitels wieder erkennen, zu, aber auch diesen nur, um zu zeigen, wie mitten zwischen ihnen ein elftes Horn aufgestiegen sei, ein König, in welchem nun der ganze vermessene Trotz und Haß der Welt wider Gott, Gottesvolk und Gottesdienst hervorbricht. Wie das 7. Kapitel jene Unterscheidung von Eisen und Thon nicht mehr ausdrückt, so weiß umgekehrt das 2. Kapitel von diesem letzten, gottfeindlichen

Weltherrscher noch Nichts; und so stellt sich hier in der Beschreibung der letzten Monarchie durch die eigenthümlichen Züge, welche jedes der beiden Gesichte für sich daran hervorhebt, ihr unterscheidener Charakter wieder recht deutlich heraus.

In dem letzten Weltherrscher concentrirt sich also auf ähnliche Weise das Wesen des vierten Reichs, wie sich in diesem das Wesen der Weltreiche überhaupt concentrirt. Mithin enthüllt sich jetzt am Ende der eigentliche Charakter der Weltmacht, das Geheimniß der Bosheit, und wir haben in dem elften Horn keinen andern zu erblicken als denjenigen, welchen Paulus (2. Theß. 2.) den Menschen der Sünde und den Sohn des Verderbens nennt. Der Begriff des Antichrists tritt hier zum ersten Mal in der ganzen Offenbarungsentwicklung deutlich hervor, weil hier zum ersten Mal die Gesammtentfaltung der un- und widergöttlichen Welt bis an's Ende klar überschaut ist. Die Schilderung bei Daniel ist auch so, daß wir sehen, es stellt sich in diesem Menschen die volle Evolution des im Sündenfall gesetzten bösen Prinzips dar. Als seine Hauptkennzeichen sind wiederholt (V. 8. 20.) Augen wie Menschenaugen — Symbol der Klugheit — und ein freches Lästermaul, welches der Empörung gegen Gott den frevelhaftesten Ausdruck giebt, hervorgehoben. Das erinnert an 1. Mos. 3, 5., wo die Schlange den Menschen, wenn sie wider Gottes Gebot sich empören, verheißt ihre Augen werden aufgethan und sie werden sein wie Gott. Was dort begonnen hat, ist hier vollendet: intellectuelle Cultur, aber Herz und Wesen in frechster Opposition gegen den lebendigen Gott, Selbstvergötterung.

Nachdem über die Weltmächte Gericht gehalten ist, tritt an ihre Stelle das Gottesreich in der Gestalt des Menschensohnes, der auf den Wolken des Himmels kommt, während die Thiere aus der Tiefe des Meeres aufsteigen (vgl. Joh. 8, 23.). Es ist die Frage, wer dieser Menschensohn eigentlich sei, das Volk Israel oder der Messias? Für die erstere Meinung können sich Hofmann und Hitzig auf die im Texte selbst (V. 18. 22. 27.) gegebene Erklärung berufen, wo der Engel allerdings nur die

Heiligen des Höchsten oder das Volk der Heiligen des Höchsten hervorhebt. Allein die den Gesichten beigefügten Erklärungen haben überhaupt nicht den Zweck einer vollständigen Deutung derselben, sondern sie sollen nur diejenigen Punkte in's Licht stellen, welche für das nächste Bedürfniß und Verständniß nothwendig sind; sie sollen das Forschen über die Weissagung (1 Petr. 1, 11.) nicht ersparen, sondern auf die richtige Spur leiten. So verhält es sich, wie allgemein zugestanden wird, z. B. mit der 2, 41—43. über Eisen und Thon gegebenen Erklärung, welche auch nicht alle im Bilde liegende Momente namhaft macht oder machen will. An unserer Stelle nun war das nächste Bedürfniß die Beruhigung Daniels über das Schicksal seines Volks, welches ihn so sehr bekümmerte, und darum hebt der Engel gerade dieses hervor. Wollte man, durch das Engelwort sich gebunden haltend, das Volk zur Hauptsache machen, so wäre dasselbe doch immerhin, wie Hofmann (S. 291.) bemerkt, nicht ohne seinen messianischen König zu denken: König und Reich sind hier ebenso eins, wie bei den Weltmonarchieen, wo Daniel dem Nebukadnezar sagen muß: Du bist das goldene Haupt (2, 38.). Allein gerade diese Parallelstelle führt weit mehr der andern Auffassung zu. Der König ist der Repräsentant des Reiches, an dem das Volk hängt, und nicht umgekehrt. Nach biblischer Anschauung geht immer das Haupt dem Leibe voran und begreift ihn in sich. Doppelt gilt dieß beim Messias, der daher auch den Ausdruck Menschensohn ohne Weiteres auf seine Person anwendet. Aber auch im Texte selbst giebt es zwei Umstände, welche gegen die beiden genannten Ausleger entscheiden. Für's erste tritt der Menschensohn in himmlischem Glanze als überirdische Erscheinung auf; denn dieß will der Ausdruck „kommen mit den Wolken des Himmels" besagen (vgl. Ps. 104, 3. Jes. 19, 1. Nah. 1, 3. und Matth. 24, 30. Marc. 14, 62. Off. 1, 7., wo unsere Stelle wörtlich angeführt ist). Sodann finden wir die Heiligen selbst V. 21. im Gesichte; erscheinen sie nun anderweitig in Person, so können sie nicht auch noch durch den Menschensohn dargestellt sein wollen. Man

hat daher unter diesem den Messias und erst in zweiter Linie, als in ihm zusammengefaßt, sein Volk zu verstehen (vgl. Gal. 3, 16. 28. 1 Cor. 12, 12.). So auch Ewald, Jahrbb. bibl. Wissensch. 1850—51., S. 231 f. Hengstb. Christol. III, 8 ff.

Es ist dem universellen Horizonte der danielischen Weissagung ganz entsprechend, daß der Messias hier nicht mehr als Davidssohn erscheint, sondern ganz allgemein als Menschensohn, nicht mehr nur als israelitischer König, sondern als Weltherrscher. Der prophetische Gesichtskreis hat jetzt wieder dieselbe Weite erreicht, die er im Protevangelium hatte. Hier steht noch, bei Daniel steht wieder die ganze Menschheit im Sehfeld der Weissagung [1]). Wie wir vorhin im Bilde des Antichrists die letzte, abschließende Entfaltung des 1 Mos. 3. gezeichneten Sündenprinzips fanden, so entspricht der Menschensohn hier dem Weibessamen dort; und wenn von dem letzteren verheißen ist, er soll dem in der Schlange sich offenbarenden bösen Prinzip den Kopf zertreten, so tritt auf ähnliche Weise hier der Menschensohn als

[1]) Auf eine charakteristisch veräußerlichte Weise tritt diese Universalität des apokalyptischen Horizontes in einigen apokryphischen Apokalypsen hervor, indem hier die Offenbarung den vorisraelitischen, der ganzen Menschheit angehörigen Urvätern selbst untergeschoben wird: so dem Adam (in dem von Dillmann übersetzten Adambuche), dem Henoch, der Sibylle, welche eine Tochter oder Schwiegertochter Noahs sein soll und dgl. Ueber die jüdische Sibyllistik stellt Lücke (S. 81—89) in dieser Beziehung eine sinnreiche Vermuthung auf. Er macht darauf aufmerksam, daß bei den Griechen die Sibyllen „das allgemeine, natürliche Prophetenthum repräsentiren in seiner Verschiedenheit von dem positiven, priesterlichen Orakelthum. Als nun die ägyptischen Juden in apologetischem und missionarischem Interesse ihre väterliche Religion mit dem Hellenenthum zu verschmelzen begannen, so bot sich ihnen die Sibylle als das Prophetenthum der allgemeinen adamitischen oder auch noachischen Religion mitten im Polytheismus dar.“ Der hellenistische Universalismus bemächtigte sich des apokalyptischen und trug ihn auch äußerlich in die universalistische Urzeit zurück, wo Israel und die Heiden sich noch nicht geschieden hatten, und wo man daher ebensowohl vom Heidenthum seine Sibylle, als von der Bibel ihre Patriarchen entlehnen zu können glaubte. Dieß ist zugleich ein Moment zur Erklärung der Vorliebe jener syncretistischen Zeit für die Apokalyptik. Aber so hoch die canonischen Evangelien über den apokryphischen stehen, eben so hoch stehen Daniel und Johannes über diesen Produkten ihrer Nachahmer.

Sieger über die widergöttliche, kosmische, ebenfalls in Thieren verkörperte Macht hervor. Schlangensame und Weibessame, die Thiere und der Menschensohn stehen einander gleichmäßig gegenüber. Die Apokalypse macht dann den Zusammenhang dieser beiden Stellen auch ausdrücklich bemerklich, indem sie das Thier, welches in ihr, die vier danielischen zusammenfassend, die gesammte Weltmacht repräsentirt, geflissentlich als ein Abbild des großen Drachen, der alten Schlange, des Teufels und Satanas, der die ganze Welt verführt, darstellt, ganz gemäß der johanneischen Grundanschauung vom Teufel als dem Fürsten der Welt (Off. 13, 1. 2. 12, 3. 9. Joh. 12, 31. 14, 30. vgl. Luc. 4, 5. 6.). Hinter dem Thierwesen, das von unten her aus dem Meere stammt und sich im Antichrist vollendet, steht also der Teufel, wie hinter dem himmlischen Menschensohn, dem Christ, Gott steht. In der Schlange hatte der Teufel Thiergestalt angenommen, im Menschensohn erscheint Gott in Menschengestalt (vgl. Hengstb. a. a. O. S. 11). Seit die Menschheit der Schlange gefolgt ist, hat sie das thierische Wesen in sich hereingelassen, ist thierisch geworden. Nun muß Gott Mensch werden, daß der Mensch aufhöre Thier zu sein. Wer aber dennoch dem Thierwesen nachhängt, der wird vom Menschensohn gerichtet, eben weil er des Menschen Sohn ist (Joh. 5, 27.) [1]).

Doch wir haben das danielische Messiasbild auch in seinem Verhältniß zu demjenigen der unmittelbar vorangehenden Weissagung zu betrachten. Die babylonische Gefangenschaft bildet, wie aus dem oben gegebenen Ueberblick der Geschichte Israels hervorgeht, in der Entwicklung der alttestamentlichen Theokratie das gerade Gegentheil der davidischen Periode. Diese ist die Zeit der glorreichsten Erhöhung, jene die der tiefsten Erniedrigung des Bundesvolks. Daher hat, während bis dahin das davidische Königthum für die Prophetie den Typus der messianischen Weissagung hergegeben hatte, das Exil neue Typen

---

[1]) Vgl. J. Richers, die Schöpfungs-, Paradieses- und Sündfluthgeschichte; Leipzig 1854, S. 321 f. 333.

dafür hervorgebracht [1]). Und zwar der Natur der Sache nach zwei. Einerseits spiegeln sich die Leiden des Volks in dem Bilde des leidenden Messias wieder, und das ist die Grundlage zur Gestalt des Knechtes Jehovas, welche Jesaja (Kap. 40—66.) vorausgeschaut hat [2]). Ebendahin gehört in unserm Buche das 9. Kapitel. Anderseits tritt in der tiefsten Leidenszeit so hell wie noch nie die Wahrheit hervor, daß im Reiche Gottes alles Kreuz doch nur der Weg zur Herrlichkeit ist, und daß daher, „wenn vollendet ist die Zerbrechung der natürlichen Kraft des heiligen Volkes" (Dan. 12, 7.), das Himmelreich mit einer nie zuvor gesehenen Macht und Ausdehnung die ganze Menschheit beherrschen wird. Das ist die Erscheinung des Menschensohnes Dan. 7. Von diesen Ausdrücken ist der eine so bezeichnend als der andere. Knecht Jehovas deutet auf den dienenden und duldenden Gehorsam gegen Gott; Menschensohn deutet an, daß auf Grund hievon der Mensch zu seiner ursprünglichen Bestimmung und Herrscherwürde gelangen soll, wie sie 1 Mos. 1, 26—28. vorgezeichnet ist. Beide Benennungen des Messias sind also vom davidischen Typus abgelöst. Der Messias ist jetzt nicht mehr der theokratische König gegenüber dem Bundesvolk, sondern er erscheint als die einheitliche Zusammenfassung des Bundesvolks gegenüber der Völkerwelt. Es findet hier ein ähnlicher Fortschritt in der Prophetie Statt, wie in der apostolischen Zeit der vom Judenchristenthum zum Paulinismus. Wie sehr dieser Fortschritt gerade der historischen Situation des Exils entspricht, leuchtet ein. Auch in dem davidischen Messiasbild haben sich schon die beiden Seiten des Duldens und des Herrschens hervorzuheben begonnen, zerfallen doch bereits die messianischen Psalmen in Leidens- und in Königspsalmen. Aber was dort nur erst keimende Knospe war, sehen mir nun zu voller Blüthe entfaltet. Auf der einen Seite ist namentlich die sühnende Kraft

---

1) Vgl. Stier, Jesaja, nicht Pseudojesaja, S. XXXIV. XXXVII.

2) Vgl. W. Hoffmann, die göttliche Stufenordnung im A. Test., in der deutschen Zeitschr. für christl. Wissenschaft 2c., Febr. 1854, S. 62.

des messianischen Leidens (Jes. 53. und Dan. 9.), auf der andern die universalhistorische Stellung der messianischen Herrschaft gegenüber den Weltreichen (Dan. 2. und 7.) erschlossen. Der prophetische Blick hat sich ebensowohl vertieft als erweitert.

So viel von dem Messiasbild unseres Gesichtes. In der Weissagung über die Weltmächte hat Daniel einen merkwürdigen Vorgänger an dem Propheten Bileam. Wie Joseph ein Vorbild von ihm ist hinsichtlich seiner politischen und religiösen Stellung, so Bileam hinsichtlich seiner prophetischen. Diesen Segenspropheten wider Willen, dessen ganze Erscheinung auch für die Erkenntniß des psychologischen Wesens der Prophetie ungemein lehrreich ist, sehen wir in vielem Betracht ähnlich an den Anfang der selbständigen Geschichte Israels gestellt, wie Daniel an den vorläufigen Schluß. Israel, durch die Errettung aus Aegypten und die Gesetzgebung eben erst zum Volke und zum Gottesvolke geworden, kommt, als es sein Land einnehmen will, zum ersten Mal in Collision mit heidnischen Völkern, mit den Edomitern, Amoritern, Moabitern u. s. w. Da wird von dem moabitischen Könige Balak dieser wunderbare Bileam berufen, um das Volk des Höchsten zu verfluchen. Er ist ein Aramäer, am Euphrat wohnend, also von Haus aus in das Land der asiatischen Weltbewegungen hineingestellt, dabei aber mit der Erkenntniß des wahren Gottes gleich Melchisedek und dazu noch mit einer außerordentlichen Prophetengabe ausgestattet. Das sind lauter Züge, wie wir sie bei Daniel wiederfinden, und so führt die Aehnlichkeit der geschichtlichen und persönlichen Situation ähnliche prophetische Resultate herbei, nur daß wir natürlich bei Bileam erst die Keimansätze zu dem finden, was sich bei Daniel in großartigen Bildern vor unserm Blick ausbreitet. Die Collision Israels mit der heidnischen Welt ist auch der Brennpunkt der Weissagung Bileams. Indem er vom Gipfel des Berges Peor herab an Balaks Seite das israelitische Lager überblickt (4 Mos. 23, 28. 24, 2.), schaut er, vom Geist überwältigt, aus diesem gottgesegneten Volke ein Königthum sich erheben, das die Völker frißt (24, 7—9.), das Moab zer-

schmettert, Edom erobert, Amalek den Untergang bringt, die Keniter vernichtet (V. 17—22.). Also über alle umliegenden Heiden wird Israel triumphiren. Aber Bileam hat die Bedeutung des Gottesvolks für die Heidenwelt überhaupt erkannt (23, 8—10. 24, 8. 9.), und sein Geistesblick reicht noch in weitere Fernen. Er schaut auch die größeren, künftigen Weltmächte, sowohl des Morgenlandes (Assur V. 22. 23.), als des Abendlandes (Chittim V. 24.). Vor ihnen kann Nichts bestehen; auch Eber und mithin Israel wird von ihnen gedemüthigt. „Also selbst bis in die Tiefe, daß das Volk Jehovas der Weltmacht unterliegen und übergeben werden soll, ist Bileam der Blick geöffnet." Aber noch weiter: er schaut auch das Ende dieser großen Weltmächte. Schiffe aus Chittim müssen Assur, der Occident muß den Orient demüthigen; und dann muß die occidentalische Macht selbst untergehen. Mit diesem Blick auf die Trümmer aller heidnischen Macht schließt tragisch die Weissagung des heidnischen Propheten. Er darf nicht einmal mehr ausdrücklich verkündigen, daß Israel alle diese Weltbewegungen überdauern werde; doch ist das freilich in dem, was er zuvor, namentlich V. 8. und 9., hat aussprechen müssen, unzweideutig enthalten. Aber haben wir nun hier nicht den Grundriß zu Daniels Weissagungen vor uns? Was Bileam noch mit den uralten Namen Assur und Chittim (1 Mos. 10, 11. 22. 4.) bezeichnet, das schaut Daniel, der Zeitgenosse von Nebukadnezar und Cyrus, näher in den beiden morgenländischen und in den beiden abendländischen Reichen, Babel und Medopersien, Griechenland und Rom; und vor und nach ihnen allen dieses Israel, das „besonders wohnende, dem Gott nicht fluchet!" Wenn Bileams geöffnete Augen schon so weit reichten, um wie viel mehr der Seherblick eines Daniel! [1])

[1]) Vgl. Baumgarten, theol. Comm. zum Pentateuch II, S. 375—78. Hofmann, Weiss. u. Erf. I, S. 153 f. Hävernick, Einl. in's A. T., I, 2, S. 507 — 10. Bei dem angegebenen Sachverhalt hat natürlich die Critik, die den Geist der Weissagung nicht kennt und anerkennt, mit jenen wenigen Schlußworten Bileams ihre liebe Noth. Die Erwähnung Assurs

Es stellt sich uns also bei unserm Propheten nicht blos eine Weiterentwicklung der messianischen Weissagung aus den unmittelbar vorhergehenden Jahrhunderten dar, sondern wir sehen uns auch noch weiter zurückgewiesen. In seinen Enthüllungen über die Weltmächte und ihr Verhältniß zu Israel vollendet sich, was schon am Anfang der heiligen Volksgeschichte Bileam geschaut; und in seinen Offenbarungen über den Antichrist und den Christ vollendet sich, was schon am Anfang der Menschengeschichte Gott selbst über den Schlangensamen und Weibessamen ausgesprochen hatte. Bald nach den Zeiten Daniels aber finden wir seine Weissagungen über die Weltmächte nach Inhalt und Form so deutlich bei Sacharja vorausgesetzt, daß hieraus ein ebenso starker, äußerer Beweis für die Aechtheit des Buches erwächst, wie aus jenem Verhältniß zu den Vorgängern ein innerer. Denn daß Sacharjas Gesichte von den vier Hörnern und Schmieden, sowie von den vier Wagen (1, 18—21. 6, 1—8.) auf die vier danielischen Weltmonarchieen zurückgehen, das hat Hofmann auf überzeugende Weise nachgewiesen, und Baumgarten hat es weiter ausgeführt [1]).

Ehe wir weiter gehen, sei endlich nur noch eine vorläufige Bemerkung hinsichtlich der Weltreiche hinzugefügt, deren weitere

ginge noch an; man kann ja ganz leicht den Abschnitt in die assyrische Zeit heruntersetzen. Aber „räthselhaft sind die chittäischen Schiffe, die 1 Macc. 1, 1 auf Alexander M. gedeutet werden." DeWette gestand wenigstens früher, daß V. 24 als wirkliche Weissagung genommen werden zu müssen scheine. Hitzig und Ewald, von der assyrischen Abfassungszeit ausgehend, beziehen ihn auf völlig unbedeutende Ereignisse, jener auf einen Einfall der Griechen in Cilicien zu den Zeiten Sanheribs, dieser auf ein ähnliches Ereigniß unter Salmanassar, Ereignisse, welche bei Eusebius und Josephus zufällig erwähnt werden. Einfacher halten Bertholdt, v. Lengerke, Bleek den ganzen Vers für interpolirt. Sollte er nicht in's maccabäische Zeitalter zu setzen sein? Die Aehnlichkeit mit unserm Propheten, welche sich Dan. 11, 30 bis auf's Wort erstreckt, würde sich dann leichter erklären.

[1]) Weiss. und Erf. I, S. 353. Die Nachtgesichte Sach. I, S. 193 ff., wo sich auch Näheres über den biblischen Gegensatz von Thier und Mensch findet, das mit den oben gegebenen Bestimmungen dem Wesen nach ungesucht zusammentrifft.

Ausführung wir einer spätern Stelle vorbehalten müssen. Ist es nicht ein Widerspruch, wenn die heil. Schrift einerseits so ernstlich lehrt, daß die Obrigkeit von Gott sei (Röm. 13, 1. vgl. Dan. 2, 37.), und andererseits gerade die Hauptreiche, die vorzüglichsten Träger der obrigkeitlichen Gewalt dem Reiche Gottes so bestimmt gegenüberstellt und als die wesentlichen Erscheinungsformen des widergöttlichen Prinzips charakterisirt? Das Wort Gottes hält sich hiemit nur frei von Illusion, von falscher und eitler Hoffnung. Es weiß und sagt klar voraus, daß alle Gaben Gottes, auch die edelsten, in den Händen der unreinen Menschen verunreinigt und verderbt werden. Die Welt selbst ist ja einerseits Gottes Werk und besteht fort und fort in ihm, und doch liegt sie andererseits im Argen d. h. im Teufel (Col. 1, 17. Apgsch. 17, 28; 1 Joh. 5, 18. 19.). Geht es doch sogar mit der Kirche des alten und selbst des neuen Bundes nicht anders: sie ist das Weib Jehovas und Christi, und doch wird sie zur Hure! So verhält es sich nun auch mit Staat und Reich auf Erden. Ihrem Ursprung und Wesen nach göttlich geordnet, treten sie mit ihrer geschichtlichen Erscheinung und ihrem endlichen Entwicklungsresultate in den Dienst der Sünde, des Verderbens, der Empörung wider Gott. Vgl. Ps. 82. Das ist die unbegreifliche Langmuth und Geduld des Weltregenten, daß er seine Gaben Jahrtausende lang in den Händen der Menschen läßt und zusieht, wie sie von denselben befleckt, in den Staub und Koth herabgezogen, in ihr Gegentheil verzerrt werden. Er thut das um der Auserwählten willen. Er läßt Staat und Kirche stehen unter seiner Geduld, bis theils unter dem Schirm dieser seiner Haushaltungsordnungen, theils unter dem Druck ihrer schlechten Verwalter aus allen Nationen die Gemeinde seiner wahren Kinder gesammelt ist für jene Zeiten der Erquickung, wo der Herr selbst das Weltregiment führen wird und seine Heiligen mit ihm.

Wie es nun kommt, daß die Reiche der Welt einen so gottwidrigen Charakter annehmen, das erfuhr Daniel selbst in seinem eigenen Leben; und auch zur Veranschaulichung hievon können und sollen die bedeutsamen Erlebnisse dienen, deren Erzählung

er seinem prophetischen Buche eingeflochten hat, und zu deren Betrachtung wir nunmehr übergehen. Die Weltmacht, die über alles Sichtbare gebietet und dieses als das Reelle nimmt, vergöttert sich selbst und erhebt sich frech wider den lebendigen Gott und seine Heiligen. Sie strömt über an Muth und übertritt und wird schuldig; ihre Kraft macht sie zu ihrem Gott. (Hab. 1, 11. 16. vgl. Jes. 10, 7. ff.).

3. Das 3—6. Kapitel. Bedeutsame Erlebnisse Daniels.

Zwischen den Gesichten Nebukadnezars und Daniels enthält der erste Theil unseres Buches vier Erzählungen aus dem Leben des Propheten. Das 3. Kapitel berichtet die wunderbare Errettung seiner drei Freunde, welche das goldene Bild Nebukadnezars nicht anbeten wollten, aus dem Feuerofen. Das 4. ist ein Edikt Nebukadnezars und enthält einen zweiten Traum des Königs, der sich auf ihn selbst bezieht und an ihm selbst erfüllt. Er verfällt zur Strafe für seinen Hochmuth in Wahnsinn, so daß er bis zum Thier heruntersinkt; kommt aber, nachdem er die Strafe getragen, wieder zu menschlicher Vernunft und zu noch größerer Macht als vorher, indem er dem wahren Gott die Ehre giebt. Dieses Kapitel mit seinem Gegensatz von thierischem und menschlichem Dasein enthält bedeutsame, vorbereitende Winke zur Erklärung der Symbolik des 7. Kapitels von den Thieren und dem Menschensohn und dient unserer Auffassung derselben zu wesentlicher Bestätigung; insbesondere erklärt sich aus 4, 28 ff., was 7, 4. über das erste Thier gesagt ist. Das 5. Kapitel erzählt von dem Uebermuth des babylonischen Königes Belsazar bei seinem Gastmahl, von der an der Wand erscheinenden Inschrift und ihrer Deutung durch Daniel, sowie von der raschen Erfüllung seiner Prophetenworte durch das noch in derselben Nacht über Belsazar hereinbrechende Gericht. Endlich beschließt das 6. Kapitel die Reihe dieser Erlebnisse des Propheten durch den Bericht über seine wunderbare Errettung

aus der Löwengrube, in welche er geworfen worden war, weil er trotz eines königlichen Verbotes nicht aufgehört hatte, zu seinem Gott zu beten.

Wir sehen leicht, daß wie Kapitel 2. und 7., so Kapitel 3. und 6., 4. und 5. zusammengehören. Diese beiden mittleren Kapitelpaare haben neben ihrem historischen Werth auch noch eine symbolische Bedeutung. Das eine Paar zeigt an dem Beispiel Daniels und seiner drei Freunde, wie die Heiligen Gottes um ihrer Glaubenstreue willen von der Welt leiden müssen, wie ihnen aber dabei der Allmächtige wunderbar nahe ist, und am nächsten, wo sie zu erliegen scheinen. Das andere Paar stellt die beiden Könige der ersten Monarchie als ein Exempel hin, wie Gott die Gewaltigen der Erde mitten in ihrem größten Uebermuth und Hohn gegen ihn plötzlich zu beugen weiß, und sich mithin die Gläubigen nicht vor ihrer Gewalt zu fürchten haben. Dabei findet in beiden Beziehungen von dem ersten zum zweiten Falle der Fortschritt Statt, daß es von der bloßen Selbstüberhebung der Weltmacht zur ausdrücklichen Opposition gegen den lebendigen Gott kommt. Nebukadnezar verlangt im 3. Kapitel Huldigung vor seinem Bilde, im 4. rühmt er sich seiner großen Macht und Herrlichkeit; aber weder das eine noch das andere Mal unternimmt er etwas direkt gegen Gott. Belsazar dagegen (K. 5.) höhnt den Herrn, indem er die heiligen Tempelgeräthe aus Jerusalem entweiht, und Darius der Meder verbietet (K. 6.), zu ihm zu beten. Auch in dem Verhalten der Gläubigen spiegelt sich dieser Fortschritt auf eine sehr lehrreiche Weise ab. An dem Beispiele von Sadrach, Mesach und Abednego zeigt sich, daß man der Weltmacht nicht positiv huldigen darf durch Anbetung des Weltbildes; an dem Beispiele Daniels, daß man ihr auch nicht einmal negativ huldigen darf durch Nichtanbetung Gottes.

Indem sich nun in allen diesen Fällen die herrliche Macht des Allerhöchsten gegen die Welt und für die Heiligen erweist, sehen wir hier in dem engen Ramen historischer Genrebilder dargestellt, was die Gesichte des 2. und 7. Kapitels in großen,

universalgeschichtlichen Tableaux uns vor Augen führen. Beides dient gleich sehr zur Glaubensstärkung und Belehrung des Gottesvolkes für die Zeiten der Herrschaft der Weltmächte. Und der wunderbare Reiz, den jene Erzählungen schon für das Gemüth des Kindes haben, ist ganz geeignet, den mächtigen Anschauungen der beiden Gesichte zur Unterlage zu dienen und ihren Nachdruck und Eindruck zu befestigen. Von Kindesbeinen an soll der rechte Israelit und der Gläubige überhaupt in der ganzen Periode weltlicher Gewalt Grundeindrücke empfangen von der Richtigkeit des Weltwesens und der Herrlichkeit Gottes und seiner Heiligen (vgl. 1 Mos. 18, 19.). Wenn die symbolischen Bilder der Gesichte unseres Buches dem oberflächlichen Blicke wenig moralische und religiöse Belebungskraft zu enthalten scheinen, so ist dieß in um so höherem Maaße der Fall bei den strahlenden Gestalten eines Daniel und seiner Freunde, wie bei den drastischen, lehrreichen Charakteren eines Nebukadnezar und Belsazar.

Ueber die in diesen Erzählungen vorkommenden Wunder bemerkt Keil: „Wie alle heiligen Schriftsteller nicht das Alltägliche berichten, sondern von den Offenbarungen der göttlichen Gnade und Allmacht Zeugniß geben wollen: so sind auch im Buch Daniel nur diejenigen Thatsachen aufgezeichnet, durch welche der Gott Israels der stolzen Macht der heidnischen Weltherrscher, denen er sein Eigenthumsvolk zur Strafe für seine Sünden hatte preisgeben müssen, seine Allmacht kundgethan, damit sie ihm als dem Gott des Himmels und der Erde die Ehre gäben und erkenneten, daß er (nicht ihre Götzen) die Welt regiere, seine Diener zu erhalten die Macht habe und den Uebermuth der Hohen und Gewaltigen dieser Erde strafen und demüthigen könne. Daß aber alle Wunder für Daniel und seine Gefährten geschehen oder doch zur Verherrlichung Daniels gereichen, das hat seinen Grund in der Stellung, in welcher Daniel zu einer Zeit, wo Gott sich nicht an dem ganzen Volk verherrlichen konnte, vor den Augen der sich für allmächtig haltenden Herrscher Babels berufen war, in seiner Person das Volk Gottes und die äußerlich der Macht der Chaldäer preis-

gegebene Theokratie vor den Heiden und an der höchsten Stätte der heidnischen Weltmacht zu vertreten und durch seine Vertretung die Erhaltung und Wiederherstellung derselben oder die Rückkehr des Volkes Gottes in sein Land anzubahnen. Um Eindruck auf die gewaltigen Träger des Heidenthums zu machen, mußten die Wunder einen gewaltigen, imponirenden Charakter annehmen, und daß sie diesen Zweck wirklich erreichten, beweist der Ausgang des Exils, namentlich das Edikt des Cyrus (Esr. 1, 1—4.), das sich nicht darauf beschränkte, den Juden die Rückkehr in ihr Vaterland zu gestatten, sondern ausdrücklich dem Gott Israels als dem Gott des Himmels die Ehre giebt und seinen Tempel zu bauen befiehlt." (Einl. in's A. T. S. 459)

III. Der zweite Theil.

Gottesreich und Weltreiche in der näheren Zukunft.

Der erste Theil unseres Buches leuchtet hinein in die ganze Zukunft bis dahin, wo das Volk Gottes wieder gesammelt werden und ein sichtbares Reich auf Erden bilden wird. Aber das liegt in weiter Ferne; von den vier Weltmonarchieen besteht ja zu Daniels Zeit noch die erste. Daher soll Israel jetzt auch über das ihm unmittelbarer bevorstehende Geschick Aufschlüsse empfangen. Ja eben für diese nächste Zeit, für das halbe Jahrtausend vom Exil bis auf Christum, wo das Volk den Heiden preisgegeben und der Trost der vollen Heilsoffenbarung doch noch nicht vorhanden ist, sind besonders spezielle Weissagungen nothwendig. Um so mehr, da diese Geschicke ein Vorspiel jener Schlußentfaltungen sein werden. Der Antichrist, wie der Christ hat auch eine nähere Zukunft.

Hierüber giebt der zweite Theil Daniels Aufschluß. Auch da finden wir am Anfang und am Ende zwei einander entsprechende Gesichte Kap. 8. u. 10—12. Dieselben beschreiben die Entwicklung der Weltmacht und die Erscheinung des aus ihr hervorgehendem Antichrist in den nächsten Jahrhunderten. Dazwischen steht das

9. Kapitel, welches die Zukunft des Messias und des Bundesvolks am Schluß des halben Jahrtausends jenen Weltbildern gegenüberstellt.

1. Das 8. Kapitel. Antiochus Epiphanes.

Das Gesicht des 8. Kap., im dritten Jahre Belsazars, also wahrscheinlich kurz vor dem Falle des babylonischen Reiches geschaut, schildert unter zwei neuen Thiersymbolen, Widder und Ziegenbock, die beiden mittleren Weltmonarchieen, die medopersische und die griechischmacedonische, welche nach dem Sturze Babels über Israel herrschen sollten. Beide sind hier (V. 20. 21. vgl. 10, 13. 20. 11, 2—4.) ebenso ausdrücklich mit Namen genannt, wie früher das babylonische Reich (2, 37. 38.). Nur die vierte, die römische Monarchie wird in unserm Buche nicht ausdrücklich bezeichnet; ist aber das nicht eben ein ungesuchter Beweis für sein höheres Alter? [1]) Das persische Reich erlebt Daniel selbst noch. Wie sehr Griechenland damals bereits in den orientalischen Horizont eingetreten war, zeigen nicht nur die griechischen Namen der musikalischen Instrumente, die bei unserm Propheten vorkommen, sondern auch die bald nach seinem Tode beginnenden Verwicklungen zwischen Persern und Hellenen, welche nach wenigen Jahrzehenden die weltberühmten Kriege und Schlachten herbeiführten. Auf Griechenland mußte aber Daniel und Israel überhaupt um so mehr aufmerksam gemacht werden, weil aus dieser Macht der alttestamentliche Antichrist hervorgehen sollte. So begreift es sich, warum die Engel an den angeführten Stellen den Namen Javans bereits nennen, während Rom in seinem fern occidentalischen Hintergrunde ungenannt bleibt.

Eben daher fällt nun auch in unserm Gesichte der Haupt-

[1]) Von der römischen Macht ist jedenfalls 11, 18. 30. die Rede. Wäre nun unser Buch im maccabäischen Zeitalter geschrieben, so würde man keinen Grund einsehen, warum Rom namentlich 11, 30. nicht ebenso gut genannt ist, als in den Büchern der Maccabäer (1 Macc. 8. u. ö.) oder als Dan. 11, 8. 42 f. das ptolemäische Aegypten.

nachdruck auf das griechische Reich und an diesem selbst wieder auf die letzte Gestalt, die es in dem kleinen Horn gewinnt, ganz ähnlich, wie es im 7. Kapitel beim römischen Reiche der Fall ist. Der Widder mit seinen zwei, die Meder und Perser bedeutenden Hörnern wird nur kurz beschrieben. Der Ziegenbock hat zuerst Ein stolzes Horn, Alexander den Großen, der in raschem Siegeszuge von Westen nach Osten eilend dem Perserreich ein Ende macht. An der Stelle dieses großen Hornes wachsen vier kleinere, die Diadochenreiche Macedonien, Asien, Aegypten, Syrien. Aus einem von diesen, dem zuletztgenannten, kommt endlich ein kleines Horn hervor, ein König, dessen Feindschaft wider den Höchsten und seinen Dienst und sein Volk (das Himmelsheer) mit ähnlichen Farben geschildert wird, wie im 7. Kapitel die des Antichrist.

Dieser König ist Antiochus Epiphanes. Derselbe hatte den zu einer Art fixer Idee gewordenen Plan, in seinem ganzen Reiche, zu welchem auch Palästina gehörte, den Cultus des olympischen Zeus einzuführen, und „da er sich selbst mit diesem Gott identificirte, so wollte er damit schließlich seine eigene Anbetung allgemein machen“ (vgl. 1 Macc. 1, 41 ff. 2 Macc. 6, 7. Wieseler in Herzogs Realenc. I, 384.). Alle andern Culte suchte er mit fanatischem, oft fast wahnsinnigem Eifer auszurotten; daher man ihn statt Epiphanes auch wohl Epimanes nannte. So schaffte er auch den Gottesdienst zu Jerusalem ab und führte dafür den Götzencultus ein. Und dieß Beginnen war um so gefährlicher, da ihm in Israel selbst eine heidnisch gesinnte Richtung, eine hellenisirende Partei entgegenkam (1 Macc. 1, 12 ff. 2 Macc. 4, 9 ff. vgl. Dan. 11, 30. 32.). Von Antiochus Epiphanes drohten also dem heiligen Volke und der geoffenbarten Religion, mithin überhaupt dem Bestand eines Gottesreiches auf Erden die allergrößten Gefahren. Vor Allem, was Israel bis auf Christum hin durch die Weltmacht erleiden sollte, läßt sich Nichts mit dem vergleichen, was Antiochus ihm gethan hat. Denn alle früheren Weltreiche, unter deren Botmäßigkeit das Bundesvolk stand, hatten es in seiner Religionsübung nicht wesentlich beeinträchtigt, vielmehr,

wie aus den Büchern Daniels, Esras und Nehemias hervorgeht, darin noch vielfach geschützt und geehrt. So Nebukadnezar (Dan. 4, 31—34.), Darius der Meder (6, 27. 28.), Cyrus (Esr. 1, 2—4.), Artaxerxes Langhand (7, 12. ff. Neh. 2, 7. 8.); so nach Joseph. Arch. XI, 8. auch Alexander der Große. Auf Antiochus bedurfte es daher besonderer prophetischer Hinweisungen, damit das Volk gegen seine Angriffe und Verführungskünste gewaffnet war. Und daß diese Hinweisungen nicht ohne Frucht blieben, zeigt die glorreiche Erhebung der Maccabäer, welche, so weit sie rein und recht war, als eine Frucht unseres Buches angesehen werden darf (vgl. namentlich 1 Macc. 2, 59 ff.).

Antiochus mit seinem „sich selbst vergötternden, fanatischen Hochmuth" (Wieseler) und seiner Feindschaft wider Gott und Gottesdienst ist recht eigentlich das Vorbild des Antichrists, der Antichrist der dritten Monarchie und der alttestamentlichen Zeit. „Alle vorige Lehrer, sagt Luther, haben diesen Antiochum eine Figur des Endechrists genennet und gedeutet, haben es auch recht getroffen." Hiedurch fällt nun volles Licht auf das Verhältniß des zweiten Theils unseres Buches zum ersten und zunächst des 8. Kapitels zum 7. Zwischen Antiochus und dem Antichrist besteht ein ganz ähnliches typisches Verhältniß, wie in der eschatologischen Rede Christi Matth. 24. zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Parusie des Menschensohnes. Der alttestamentliche Antichrist verhält sich ebenso zum neutestamentlichen, wie das Gericht über die abgefallene alttestamentliche Gemeinde zu dem über die neutestamentliche. Und diese Typik ist ja ein ganz allgemeines Gesetz der Prophetie, welches in den beiden genannten Beispielen nur seine deutlichste Ausprägung findet. Wie daher Jesus die beiden Ereignisse, von denen er spricht, dadurch näher beleuchtet, daß er das eine in das Licht des andern hineinstellt: so ist es ähnlich mit Dan. 7. und 8. Die beiden Bilder des Feindes aus der dritten und des Feindes aus der vierten Monarchie spiegeln sich in einander und beleuchten einander wechselseitig, so daß das 8. Kapitel zur Erklärung des 7. und das 7. zur Erklärung des 8. dient. In dem einen Zuge,

daß Epiphanes als Vorbild des letzten Feindes erscheint, liegt für das Volk Gottes die vollkommenste Belehrung über ihn: ebensowohl die nachdrückliche Hinweisung auf die Größe der drohenden Gefahr und die ernste Warnung vor dem Trug des Verführers, als auf der andern Seite der Trost, daß er dem rasch hereinbrechenden Gericht nicht entgehen kann. Und wie Israel aus dem im 7. Kapitel gezeichneten Bilde des Antichrist das Vorbild desselben erst recht verstehen konnte, so sind wir, die wir nur den letzten Feind noch zu erwarten haben, umgekehrt berechtigt, uns sein Bild aus der Zeichnung des Antiochus zu verdeutlichen und zu vervollständigen. Darin ist uns schon der Apostel vorangegangen, welcher 2 Theff. 2, 4. den Menschen der Sünde mit Farben schildert, die aus Dan. 11. genommen sind.

2. Das 10 — 12. Kapitel. Fortsetzung.

In der andern Offenbarung, Kap. 10—12., wird das Gesicht des 8. Kapitels noch weit genauer ausgeführt. Jene verhält sich also zu diesem ähnlich wie das 7. zum 2. Kapitel. Die eigentliche Weissagung ist im 11. Kapitel gegeben, wozu das 10. den Prolog, das 12. den Epilog bildet.

Das 10. Kapitel eröffnet uns höchst merkwürdige Blicke in den unsichtbaren Geisterhintergrund der Weltgeschichte, wie sie auch sonst in der Heil. Schrift nicht ohne Analogie sind (Hiob 1, 7. 2, 1 ff. Sach. 3, 1. 2. Judä 9. Off. 12, 7. ff.), aber doch nirgends so klar und umfassend hervortreten. Die allgemeine Wahrheit, daß die Engel die dienenden Organe der göttlichen Welterhaltung und Weltregierung seien, findet ihre sehr ausgedehnte und spezielle Bewährung in der Heil. Schrift, zumal in den beiden Apokalypsen, wo am meisten der Vorhang von der unsichtbaren Welt weggezogen ist. Die Schrift sieht im ganzen Naturleben, auch in gewöhnlichen und regelmäßigen Naturerscheinungen das Walten von Engeln (Joh. 5, 4. Hebr. 1, 7. Off. 7, 1—3. 14, 8. 16, 5.). Ebenso nun auch in der Geschichte, und hiefür ist unser Kapitel die classische Stelle. Wir sehen hier an der

Spitze der einzelnen Weltreiche besondere Engel stehen, denen gegenüber an der Spitze des israelitischen Gottesreiches Michael, einer der ersten Fürsten, erscheint. Gegen jene Weltgeister ist mit letzterem noch ein anderer Engel verbunden, welchen Hofmann[1]) als den guten Geist der heidnischen Weltmacht bezeichnet, der die Verwirklichung des Heilsrathschlusses Gottes in der Heidenwelt zu fördern hat. Es ist natürlich, daß gerade dieser dem Daniel Kunde bringen muß, wo es sich um das Geschick handelt, das die Weltmächte dem Gottesvolk bereiten sollen. Er läßt nun den Propheten einen Blick thun in die unsichtbaren Kämpfe zwischen den Engelfürsten, in denen es sich entscheidet, wer auf die irdischen Machthaber den bestimmenden Einfluß ausübt, der gottwidrige Geist dieser Welt oder der gute, die Zwecke des Reiches Gottes fördernde Geist. Was wir also spiritualistisch von einem Kampfe des guten und bösen Geistes im Menschen zu reden pflegen, das heißt uns die Heil. Schrift nur wieder reell nehmen. Aehnlich schon 1 Sam. 16, 13—15. 1 Kön. 22, 22.; die satanischen Einwirkungen, die wir aus dem Munde Jesu und der Apostel näher kennen, sind dem Wesen nach nichts Anderes. Dadurch wird die Freiheit der menschlichen Handlungen nicht etwa aufgehoben; denn die Einwirkung der Geister auf das Innere der Menschen ist ja keine zwingende, und ihr Hauptgeschäft wird wohl in der Fügung der äußern Umstände bestehen. Die Frage über das Verhältniß der göttlichen Weltregierung zur menschlichen Freiheit wird durch Hinzunahme des Engeldienstes nicht erschwert, sondern erleichtert.

Jener herrliche Engel, der dem Daniel erscheint, erzählt ihm nun, daß er einundzwanzig Tage lang mit dem der persischen Monarchie vorgesetzten Engel gekämpft und endlich mit Michaels Hilfe denselben übermocht und den Vorrang bei den Königen von Persien erlangt habe; er müsse aber noch weiter mit jenem Vorsteher Persiens streiten und dann komme der des griechischen Reiches, dessen Ueberwindung ihm, wie er durch-

---

1) Weiss. und Erf. I, S. 312 f. Schriftbeweis I, S. 287 ff.

blicken läßt, trotz der Hilfe Michaels nicht so vollständig gelingen werde. Ueber die Bedeutung dieser Vorgänge in der Engelwelt giebt uns die Enthüllung der Zukunft Aufschluß, welche nun im 11. Kapitel folgt. Bei dem persischen Reiche wird der gegen Gott und sein Volk feindselige Geist der Weltmacht noch überwunden und zurückgehalten werden, so daß die persischen Könige dem guten Geiste folgen und Israel günstig sind. Nicht so unter dem griechischen Reiche: da wird das Bundesvolk schon durch die Kämpfe der Ptolemäer und Seleuciden Vieles zu leiden haben, und endlich wird aus diesem Reiche der Erzfeind erstehen.

Die Weissagung des 11. Kapitels zerfällt in drei Theile. Sie geht aus von einer kurzen Schilderung der persischen und griechischen Monarchie (V. 2—4.), schreitet dann zur Darstellung der wichtigsten Kämpfe der Ptolemäer und Seleuciden fort (V. 5—20.) und schließt sich in einer ausführlichen und detaillirten Zeichnung des Antiochus Epiphanes ab (V. 21—45.) Wir sehen, alle auf die Weltmacht bezüglichen Gesichte fügen sich den im Traume Nebukadnezars (K. 2.) gezogenen Linien ein und sind nur eine weitere, immer genauere Ausführung des dort gegebenen Grundrisses. Das 7. Kapitel zunächst enthält eine weitere Ausführung bezüglich der vierten Monarchie, indem es zeigt, wie aus den zehn Zehen oder Hörnern der Antichrist hervorgeht. Eben diese Weiterbildung des Früheren ist aber zugleich wieder eine Vorbereitung des Folgenden; denn nach dem im 7. Kapitel gezeichneten antichristlichen Muster wird nun im 8. Antiochus Epiphanes geschildert. Doch auch noch in einer andern Beziehung, in Hinsicht auf die dritte Monarchie, enthält das 7. Kapitel eine Weiterbildung des 2., welche dann im 8. noch weiter verfolgt wird. In den vier Köpfen und vier Flügeln des Pardels (7, 6.) deutet sich schon die im Traume Nebukadnezars noch nicht offenbar gewordene Viertheiligkeit des griechischen Reiches an, welche im 8. Kapitel in den vier Hörnern des Ziegenbocks, die statt des einen, großen Horns aufwachsen, noch deutlicher dargestellt ist, zugleich mit dem nämlichen Fortschritt

gegenüber vom 7. Kapitel, wie wir ihn im 7. gegenüber vom 2. in Bezug auf das römische Reich fanden. Im 7. Kapitel nämlich steigt zwischen den zehn Hörnern des vierten Thieres, welche mit den zehn Zehen des Traumbildes Nebukadnezars identisch sind, das kleine Horn des Antichrist hervor; im 8. aus einem der vier Hörner des Ziegenbocks, welche mit den vier Köpfen des Pardels identisch sind, das kleine Horn des Antiochus. Aehnlich ist nun das 11. Kapitel eine Weiterführung des 8. Die hier gegebenen Aufschlüsse über Persien und Griechenland, sowie über die Zertheilung des großen griechischen Reiches in vier kleinere werden nur kurz in Erinnerung gebracht als Ausgangs- und Anknüpfungspunkt der Weissagung, welche jetzt über Aegypten und Syrien, Ptolemäer und Seleuciden, die Könige des Südens und Nordens nähere Aufschlüsse bringen soll. „Nun läßt Daniel, sagt Luther, die zwei Königreiche Asia und Gräcia fahren und nimmt die zwei, Syria und Aegypten, vor sich. Denn zwischen diesen zweien liegt das jüdische Land und hat Syria gegen Mitternacht, Aegypten gegen Mittag, welche hatten ewigen Streit mit einander. Darum wurden die Jüden, weil sie so zwischen Thür und Angel stacken, zu beiden Seiten wohl geplagt. Jetzt fielen sie Aegypten zu, jetzt Syrien, darnach ein Königreich dem andern überlegen war, und mußten der Nachbarschaft viel entgelten, wie es denn gehet in Kriegsläuften. Sonderlich da der lose Mann König in Syria war, den die Historien Antiochum den Edeln nennen, der griff gräulich auf die Jüden, würgete und wüthete als ein Teufel unter ihnen. Um dieses Schelmen und losen Vettern willen am meisten ist das Gesicht geschehen, zu Trost den Jüden, welche er mit aller Plage plagen sollte."

Es ist übrigens sehr bemerkenswerth, daß wir Syrien und ohnedieß die einzelnen Könige ebenso wenig genannt finden als Rom. Diese Reiche lagen noch völlig außer Daniels geschichtlichem Horizont; daher konnte der Engel sie nicht namentlich bezeichnen. Wie Rom dem Raume, so war ein selbständiges syrisches Reich der Zeit nach fernabliegend. Syrien, schon von

den Assyrern erobert (2 Kön. 16, 9. Jes. 8, 4. Am. 1, 5.), ging von ihnen als Provinz nach einander an das babylonische, persische, griechische Weltreich über [1]) und war also in Daniels Tagen ein ganz unbedeutendes Land. Daher bezeichnet der Engel die syrischen Könige mit dem allgemeinen Ausdruck: Könige der Mitternacht, zunächst wohl an den prophetischen Sprachgebrauch erinnernd, in welchem die mitternächtliche Region das Land der Finsterniß, des Unheils, der Feinde Gottes und seines Volkes ist (Joel 2, 20. Jer. 1, 13—15. 4, 6. 10, 22. 47, 2. Sach. 2, 10.). Wäre freilich unser Buch erst im maccabäischen Zeitalter geschrieben, so ließe sich kein Grund absehen, warum nicht Syrien ebenso gut, ja noch mehr genannt sein sollte, als Griechenland. Dieser Umstand gehört daher zu jenen kleinen, feinen Zügen, welche in ihrer ungesuchten, natürlichen Art dem unbefangenen Forscher die beredtesten Zeugen für Aechtheit und Alter einer Schrift sind. Die Gegner können auch nicht etwa sagen, ihr maccab. Verf. habe Syrien aus Furcht vor Antiochus nicht genannt; denn für jene Zeit sind ja Land und König auf unzweideutige Weise bezeichnet. Der Umstand ist um so bedeutungsvoller, da Aegypten, dessen Fürsten den syrischen gegenüber die Könige des Mittags heißen, V. 8. und 42. f. mit Namen genannt ist. Denn diese Monarchie ist nicht nur die alte, dem Israeliten so wohlbekannte Weltmacht, sondern sie war auch, als Daniel diese Offenbarung empfing, noch ein selbständiges, ja blühendes Reich, das erst etwa ein Jahrzehend später von Kambyses erobert und zu Persien geschlagen wurde [2]). Bei der Bezeichnung Könige des Südens und Könige des Nordens ist der palästinensische Standpunkt vorausgesetzt. Aber dieser ist nicht nur überhaupt der Standpunkt aller Weissagung, ja der ganzen Bibel (vgl. Dan. 6, 11.), sondern die Rückkehr der Israeliten in ihr Land hatte ja im dritten Jahre des Cyrus, wo Daniel diese Offenbarung empfing, bereits begonnen. So trägt also die Bestimmung un-

---

1) Vgl. Winers Realwörterbuch unter Damaskus, Aram, Syrien.
2) Vgl. Lepsius in Herzogs Realencyklopädie I, S. 150.

seres Kapitels über die Feinde Israels nicht nur den spezifischen Charakter der danielischen Zeit an sich, sondern sie hat auch darin ächt prophetische Art, daß sie bei aller Spezialität doch wieder verhüllt ist.

Dieß stellt sich überhaupt als Charakter der ganzen, merkwürdigen Offenbarung dar, welche wir hier vor uns haben. Es ist wahr, sie ist die speziellste und detaillirteste aller Weissagungen, welche die H. Schrift enthält; und man muß wirklich an die Allwissenheit und an die reelle Offenbarung Gottes im prophetischen Worte glauben, um sich nicht an ihr zu stoßen. Ja, es darf diesem 11. Kapitel für die Lehre von der göttlichen Präscienz eine dogmatische Bedeutung beigelegt werden. Die Annahme mancher Theologen [1]), daß Gott den Weltgang nur in seiner reinen Abstraktheit, in seinem Ziele und seinen wesentlichsten Entwicklungsknoten vorauswisse, verträgt sich mit unserer Stelle nicht. Freilich steht dieselbe in dieser Beziehung keineswegs allein. Das Wort jenes Gottesmannes in Bethel (1 Kön. 13, 2.), das den Namen des Königs Josia mehr als 300 Jahre vorausnennt, die Weissagung Jesajas von den 65 Jahren, welche das Reich Ephraim noch bestehen soll (7, 8.), die über Babel, ja über Kores (13, 1—14, 23. 21, 1—10. 44, 28. 45, 1.), die prophetische Bestimmung der 70 Jahre des Exils bei Jeremia (25, 11 f. 29, 10.), die speziellen Aufschlüsse Ezechiels über die Zerstörung Jerusalems (24, 2. 25—27.) und Anderes sind bedeutsame Analogieen. Die bedeutsamsten aber bietet immerhin das Buch Daniels selbst dar, und diese sind um so wichtiger, weil sie zugleich organische Vorbereitungen unserer Weissagung sind, welche sich zu ihnen als die abschließende Spitze verhält. Dann ist aber besonders noch mit Hofmann [2]) in's Auge zu fassen, daß „diese Darstellung auch einem sonst nirgends vorkommenden Bedürfnisse genügen muß", indem sie dem Volke der Wahl in den dunkelsten Jahrhunderten der Gottverlassenheit zum

---

[1]) Z. B. Rothe, theol. Ethik §. 42. Martensen, Dogmatik §. 116.
[2]) Weiss. und Erf. I, S. 313.

Licht auf seinem Wege dienen soll. Und dazu kommt endlich der schon angedeutete Charakter der Weissagung selbst. Dieselbe ist bei aller ihrer Spezialität doch wahrlich nicht so angethan, daß dadurch der Schleier, der dem Menschen nach Gottes weisem Rathe die Zukunft verbergen soll, auf eine ungehörige Weise weggezogen und die Zukunft unverhüllt vor das profane Auge hingestellt würde. Man nehme einmal das Kapitel vor sich und lese es durch ohne Zuziehung der historischen Nachweisungen aus der Geschichte der Ptolemäer und Seleuciden: jeder wird es voll Räthsel finden. Und das mußte natürlich noch in viel höherem Maaße der Fall sein, als jene Geschichte noch eine zukünftige war. Diese Räthsel mußten den gläubigen Israeliten zur Forschung reizen, zur Vergleichung mit den Zeitereignissen, und so erst empfing er nach und nach den Schlüssel des Verständnisses, eben damit aber zugleich den unermeßlichen Trost, daß all dieses Welttreiben, unter welchem die Auserwählten seufzen mußten, im Rathe des treuen Gottes zuvor versehen und seinem Volke geweissagt sei. Wer überhaupt einmal etwas von dem Licht und Trost des prophetischen Wortes in trüben Zeiten des Weltgewühls empfunden hat, wird das verstehen. Vgl. 2 Petr. 1, 19.

Und hier sehen wir nun auch in die Ursache hinein, warum gerade mit dieser speziellen Weissagung zugleich ein so spezieller Aufschluß über den Geisterhintergrund der Geschichte verbunden ist. Das 10. Kapitel ist eine ebenso eigenthümliche Erscheinung in der Bibel als das 11., und diese beiden merkwürdigen Einzigkeiten hängen offenbar unter einander nicht blos äußerlich, sondern auch innerlich zusammen. Sie verhalten sich zu einander wie das Unsichtbare und das Zukünftige. Dem Volke Gottes mußte ein Blick auf seine mächtigen Vorkämpfer und Bundesgenossen in der Geisterwelt ebenso stärkend und erhebend sein in der schweren Zeit als ein Blick in die Weissagung. Wie Paulus die Epheser (6, 12.) zum Ernst im Kampfe wider die Sünde anspornt, indem er ihnen vorhält, sie haben nicht mit Fleisch und Blut zu streiten, sondern mit Fürsten und Gewaltigen: so soll Daniel seinem Volk getrosten Muth zum Kämpfen

und Ausharren unter dem Weltgedränge einflößen, indem er ihnen zeigt, daß nicht blos sie selbst, die nur Fleisch und Blut sind, sondern mit ihnen auch Fürsten nnd Gewaltige dem Weltwesen Widerpart halten. In demselben Sinne bemerkt Roos (S. 13): „Der Name Herr Zebaoth kommt nirgends so häufig vor als in den Propheten Haggai, Zacharias und Maleachi, die durch diesen Namen ohne Zweifel der Furcht begegnen wollten, welche die Juden als ein armes- und verachtetes Volk vor der Macht der Heiden hatten, und ihnen bedeuten, daß ihr Gott, an den sie glaubten, noch Heere genug habe, sie zu schützen, ob sie gleich selbst keine weltliche Macht mehr haben, womit sie den Feinden die Spitze bieten könnten."

Wir können uns hier mit dieser allgemeinen Charakteristik des 11. Kapitels begnügen, da sich die nähere Entwicklung des Inhalts in allen wissenschaftlichen oder populären Auslegungen Daniels der Hauptsache nach übereinstimmend findet. Es sei hiefür auf Hävernick oder Hitzig, sowie auf Schmieders Fortsetzung des Gerlach'schen Bibelwerkes verwiesen. Nur zwei Punkte bedürfen einer Besprechung, der Anfang und der Schluß des Kapitels.

Man hat es auffallend gefunden, daß V. 2. die Reihe der Perserkönige schon mit Xerxes schließt. Denn die drei Könige nach Cyrus, unter dessen Regierung Daniel die ganze Offenbarung erhält, sind Kambyses, Pseudosmerdis, Darius Hystaspis. Der vierte ist Xerxes, dessen Reichthum sprichwörtlich wurde, und der sich immer zurufen ließ: Herr, gedenke der Athener! Unter ihm erreichte das persische Reich seinen Höhepunkt und entfaltete seine größte Machtfülle gegen Griechenland. Aber es wurde auch von Griechenland übermocht und gerieth von da an immer mehr in Verfall. Seit der Schlacht bei Salamis lag der Schwerpunkt der Weltgeschichte nicht mehr im zweiten, sondern im dritten, dem hellenischen Reiche. Jenes kommt daher nach einem Gesetze der Prophetie, das wir unten noch genauer kennen lernen werden, von jetzt an nicht mehr in eigentlichen Betracht. Der Engel geht V. 3. zum griechischen Reiche fort,

und auch dieses faßt er sogleich in seiner welthistorischen Culmination unter Alexander, von welchem an es erst für das Volk Gottes bedeutend wurde. So wandelt die Weissagung auf der Menschheit Höhen und schreitet über die Thäler hinweg: sie beleuchtet mit ihrem Lichte die Bergspitzen, die Köpfe und die Hörner. Erst von jetzt an, V. 5 ff., steigt sie auch in die Niederungen herab, weil Israel, das bisher Ruhe gehabt, nun in die Wechselfälle der syrisch-ägyptischen Kämpfe hineingezogen wurde.

Der zweite Punkt betrifft den Schluß der Weissagung über Antiochus Epiphanes. Diese beschreibt zuerst die frühesten Kämpfe des Königs mit Aegypten (V. 21—27.), sodann sein religiöses Verhalten, theils gegenüber von Israel (V. 28—35.), theils im Allgemeinen (V. 36—39.), endlich seine letzten Unternehmungen und sein Ende (V. 40—45.). Schon aus dieser Inhaltsübersicht geht hervor, daß von V. 36. an das typische Verhältniß des Antiochus zum Antichrist besonders stark hervortreten wird. Daher haben die älteren Ausleger meistens V. 36—45. unmittelbar auf den letzteren bezogen. Dieß ist aber von Hävernick u. A. als willkürlich mit Recht aufgegeben worden. Nicht nur sind auch V. 36—39. die Charakterzüge des Antiochus unschwer erkennbar, sondern V. 40—45. finden wir den das ganze Kapitel beherrschenden Gegensatz des Südens und Nordens wieder. Eine Schwierigkeit aber ist in Bezug auf diesen letzten Abschnitt die, daß die Geschichtschreiber von einem Zug des Antiochus nach Aegypten kurz vor seinem Tode Nichts mehr berichten. Daher nehmen mehrere Ausleger, auch Hitzig, an, die Weissagung gehe jetzt wieder auf die früheren Begebenheiten zurück und fasse sie abschließend zusammen. Allein dieß erweist sich durch die ganze Textgestalt als ein bloßer Nothbehelf. Wir müssen daher doch wohl der von Hieronymus aufbewahrten Notiz des Porphyrius Glauben schenken, daß Antiochus in seinem elften Jahre, also 166—165 v. Chr., noch einen Zug gegen Aegypten unternommen habe, auf welchem er auch nach Palästina kam. Die V. 44. erwähnten Gerüchte, welche sich ohne Zweifel

auf die Widersetzlichkeit und den Abfall tributpflichtiger Völker bezogen, führten ihn hierauf in den Osten. Porphyr berichtet, Antiochus sei von Aegypten aufgebrochen, habe Arad genommen und den ganzen phönicischen Küstenstrich verheert, was zu der Aufschlagung der Palastgezelte zwischen dem Mittelmeer und dem heiligen Berg Zion (V. 45.) gar wohl stimmt; hierauf sei er rasch gegen den König Artaxias von Armenien gezogen, welcher Unruhen angefangen habe. Auf diesem Zuge starb er in der persischen Stadt Tabes 164 v. Chr., wie übereinstimmend mit Porphyr auch Polybius berichtet.

Den Schluß der Rede des Engels (12, 1—3.) werden wir an einer spätern Stelle näher beleuchten. Im Uebrigen hat das 12. Kapitel (V. 4—13.) abschließende Bedeutung, aber nicht blos für dieses spezielle Gesicht, sondern es ist der Epilog des ganzen Buches. Denn nicht nur ist von diesem ausdrücklich die Rede V. 4., nicht nur wird V. 13. Daniel von dem Engel für immer verabschiedet; sondern das Gesicht beginnt auch von V. 5. an in neuer und selbständiger Weise, indem Daniel „zwei andere", bisher nicht wahrgenommene Engel schaut (vgl. Hitzig z. d. St.). V. 6—7 enthält nun eine deutliche Rückweisung auf 7, 25., also auf die Zeit des Antichrist, während die folgenden Verse (8—12.) von der des Antiochus handeln, wie insbesondere V. 11. mit seiner Anspielung auf 11, 31, zeigt. Es erscheinen also die beiden großen Drangsalzeiten, für welche unser Buch mit seinen beiden Theilen vorzugsweise bestimmt ist, in höchst bedeutungsvoller, ein helles Licht auf das Ganze zurückwerfender Weise zum Schluß neben einander gestellt. Der Ausblick auf die Zeit des Antichrist in einer sonst nur bis auf Antiochus gehenden Weissagung motivirt sich durch die Erwähnung der Auferstehung (V. 2 und 3.), welche ja unmittelbar nach der antichristischen Zeit und gleichzeitig mit der Parusie des Messias in Herrlichkeit, wovon Kapitel 7. die Rede war, eintritt. Darauf bezieht sich auch die Frage des Engels nach dem קֵץ הַפְּלָאוֹת (V. 6.), zum Unterschied von der Frage Daniels nach der אַחֲרִית אֵלֶּה (V. 8.). Der Engel fragt

nach dem Ende der wunderbaren Führungen Gottes überhaupt, der Prophet, welcher den Aufschluß über die letzten Dinge nicht sogleich versteht (V. 8.), nach dem schließlichen Ausgang dieser, sich jetzt begebenden und zunächst bevorstehenden Dinge. Der Engel schaut mit himmlischem Auge weit hinaus an's Ziel der Weltgeschichte, der Prophet bleibt menschlich bei der nähern Zukunft seines Volkes stehen.

3. Das 9. Kapitel. Nähere Zukunft des Messias.

Wie im ersten Theile unseres Buches zwischen die beiden Gesichte des 2. und 7. Kapitels einige nicht unmittelbar mit ihnen zusammenhängende Erzählungen eingefügt sind: so steht auch im zweiten Theile zwischen dem Anfangs- und dem Schlußgesicht noch ein besonderes, ganz anders geartetes Stück, das 9. Kapitel. Dieses beschreibt ebenfalls ein bedeutsames Erlebniß Daniels, das aber nicht zwischen ihm und der Weltmacht, sondern zwischen ihm und seinem Gott vorgeht und daher mit einer der merkwürdigsten und speziellsten Offenbarungen schließt, welche überhaupt die H. Schrift enthält. In dieser Hinsicht ist das 9. Kapitel eine nicht zu übersehende Vorbereitung des 10. nud 11., das wir bereits betrachtet haben.

Von Anfang an finden wir uns hier auf einen vom bisherigen völlig verschiedenen Boden gestellt. Daniel sucht Aufschluß über die siebenzig Jahre, welche nach der Weissagung Jeremias (Kap. 25. und 29.) die babylonische Gefangenschaft dauern sollte (V. 1—3.), und erhält ihn, nachdem er inbrünstig und bußfertig für sein Volk zu Gott gefleht (V. 4—19.), durch den Engel Gabriel in der berühmten Weissagung von den siebenzig Jahrwochen (V. 20—27.). Die Weltmächte bleiben also hier ganz aus dem Spiel. Israel und die ihm gegebene Heilsverheißung ist's, um was es sich handelt; denn deren Erfüllung mußte ja oder konnte doch nach den bisherigen Aussprüchen der Propheten am Ende des Exils erwartet werden. Und so betrifft denn diese Weissagung, welche unten ausführlich besprochen

werden soll, das Heil und seinen Träger, den Messias. Sie kündigt an, derselbe werde nicht unmittelbar nach dem Exil erscheinen; vielmehr seien für sein Kommen von der allerdings bevorstehenden Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems an noch siebenmal siebenzig Jahre in Rechnung zu nehmen. Und auch dann werde er nicht in Herrlichkeit erscheinen, wie etwa Daniel nach den früheren Propheten oder nach der ihm selbst Kapitel 7. zu Theil gewordenen Offenbarung erwarten mochte; sondern er werde getödtet werden, dadurch aber die Sühnung der Sünden bewirken und Vielen Heil verschaffen. Das Volk Israel im Ganzen jedoch, das Ihn verwerfe, werde selbst auch verworfen und Jerusalem sammt dem Tempel zerstört werden und bleiben bis auf die von Gott bestimmte Vollendungszeit.

Der erste Theil unseres Propheten hatte wohl den endlichen Sieg des messianischen Reichs über alle Weltmächte in Aussicht gestellt, der zweite aber verkündigte die schweren Leiden und Versuchungen, welche Israel in der näheren Zukunft von Seiten der Weltmacht erfahren sollte, und so durfte nun auch ein Aufschluß darüber nicht fehlen, wie und wann das Heil in der nähern Zukunft erscheinen werde. Während nun aber in jener Endzeit, welche der erste Theil im Auge hat, das Kommen des Messiasreichs unmittelbar mit dem Sturze der feindseligen Weltmacht zusammenfallen wird, und daher beides je in Ein Gesicht zusammengefaßt werden konnte und mußte, sowohl im 7. als im 2. Kapitel: wird dagegen in der nähern Zukunft nicht das Gleiche der Fall sein. Die erste Erscheinung Christi im Fleische schließt sich nicht unmittelbar an die des Antiochus Epiphanes an, und daher werden beide auch in der Weissagung vollständig aus einander gehalten. Denn daß die Ankündigung der Auferstehung (12, 2. 3.) nicht so gefaßt werden darf, als wolle der Engel den Anbruch des messianischen Reichs gleich nach dem Tode des Antiochus weissagen, werden wir später sehen. Die messianische Weissagung tritt im 9. Kapitel selbständig zwischen die beiden, den alttestamentlichen Antichrist betreffenden Gesichte hinein, als ein Trostwort „für die Verstän-

digen". Ueber die Zeit zwischen Antiochus und Christus aber waren keine speziellen Aufschlüsse nöthig. Denn es gab in derselben für Israel keine solche Versuchung mehr, wie die durch Epiphanes ihm bereitete; vielmehr entflammte der maccabäische Rückschlag gegen diese letztere den Eifer für die väterliche Religion auf's Neue, und die Geschichte zeigt, wie die Juden von da an mit immer steigender Zähigkeit am Gesetze festhielten. Christus und Antichristus: das ist das Thema wie für den ersten, so auch für den zweiten Theil unseres Buches.

Wie weit nun freilich das zeitliche und sachliche Verhältniß der messianischen Weissagung des 9. Kapitels zu der des 2. und 7., also das Verhältniß des sühnenden Opfertodes des Messias zu seiner herrlichen Erscheinung vom Himmel und im Zusammenhang damit das Verhältniß der (römischen) Zerstörung Jerusalems zur einstigen Weltherrschaft des Gottesvolkes dem Propheten selbst zu klarem und bestimmtem Bewußtsein gekommen sei, können wir nicht entscheiden. Es thut das aber auch Nichts zur Sache. Denn auf ihn, wenn auf irgend einen, wird das Wort 1 Petr. 1, 10—12. seine Anwendung finden, das sogar wahrscheinlich im ausdrücklichen Hinblick auf Dan. 12, 8. ff. geschrieben ist[1]: Daniel weissagt sowohl von den Leiden des Messias als von den darauf folgenden Herrlichkeiten; Daniel hauptsächlich diente mit seiner Offenbarung nicht sich, sondern den kommenden Geschlechtern; Daniel vor allen andern Propheten mußte selbst erst wieder suchen und forschen, auf welche oder welcherlei Zeit der in ihm waltende Messiasgeist deutete. So viel können wir wohl sicher vermuthen, daß der gewaltige Contrast, welchen beiderlei Weissagungen sowohl in Bezug auf die Zukunft des Messias als auf die des Volkes darbieten, dem Propheten viel zu denken gegeben haben wird. Als Spuren hievon wird man die Stellen 10, 2 f. 12, 8. ansehen dürfen. Was aber in dieser Beziehung dem Daniel etwa noch nicht verliehen war, das findet sich noch im A. T. selbst ziemlich

[1] Vgl. Hengstenberg, Beitr., S. 273 f.

deutlich geoffenbart bei Sacharja. Dieser Prophet, welcher überhaupt die reichen Früchte aller bisherigen Weissagung sammeln darf, führt uns das Messiasbild nach seinen verschiedenen Seiten noch einmal zusammenfassend vor Augen, in einer Weise, daß man sieht: „es war für ihn der Gegensatz zwischen dem leidenden und verherrlichten Messias und zwischen der ersten und zweiten Zukunft des Messias schon bestimmt ausgeprägt.“[1] Es wäre dieß nicht wohl denkbar, wenn nicht Sacharja, wovon wir schon oben deutliche Spuren fanden, den Daniel vor sich gehabt hätte.

Drittes Kapitel.

Die Form der Weissagung: Die Apokalyptik.

I. Die Aufgabe der Apokalyptik.

1. Im Allgemeinen.

Das Bisherige mag vorläufig über den Inhalt unseres Buches genügen. Wir glauben gezeigt zu haben, wie natürlich und nothwendig sich derselbe in allen seinen Theilen aus der offenbarungsgeschichtlichen Situation des Exils ergiebt. Eben damit hängt nun aber auch die Form der Weissagung sehr genau zusammen.

Das Buch Daniels steht zum A. T. und insbesondere zu den Propheten in dem nämlichen Verhältniß, wie die Off. Joh. zum N. und insbesondere zu den prophetischen Aussprüchen Christi und der Apostel. Es ist die alttestamentliche Apokalypse. Von der großen messianischen Zukunft ist auch sonst im A. T., von der Wiederkunft oder Parusie Christi auch sonst im N. T. die

---

[1]) J. P. Lange, positive Dogmatik, S. 688.

Rede. Aber während sonst die Propheten nur die jedesmalige Lage des Gottesvolkes in das Licht der Weissagung hineinstellen, und die Apostel je nach Bedürfniß ihrer Leser Aufschluß über einzelne eschatologische Punkte geben: haben Daniel und die Off. Joh. nicht eine so spezielle Veranlassung und Bestimmung, sondern es ist ihnen die allgemeinere Aufgabe gestellt, der Gemeinde Gottes als prophetische Leuchten für die offenbarungslosen Zeiten zu dienen, in welchen sie in der Heiden Hände dahingegeben ist (καιροὶ ἐθνῶν Luc. 21, 24.). So haben wir Daniel als das Licht erkannt, welches zunächst die Nacht des halben Jahrtausends vom Exil bis auf Christum und die römische Zerstörung Jerusalems für die Verständigen in Israel erhellen soll; und so ist die johanneische Apokalypse den Heiligen des N. B. als Leitstern gegeben auf ihrer Pilgerfahrt durch die Welt von der ersten Erscheinung Christi oder näher von der Zerstörung Jerusalems an bis zu seiner Wiederkunft zur Gründung des Reiches der Herrlichkeit (vgl. Tit. 2, 11—13. Off. 1, 7. 22, 17. 20.). Die letztere Zeit ist freilich auch schon von Daniel (Kap. 2. und 7.) mit umfaßt, und daraus erklärt sich der enge Anschluß der Off. an diese danielischen Kapitel als eine innere Nothwendigkeit. Aber Daniel schaut und schreibt vom alttestamentlichen Standpunkt aus für Juden, Johannes vom neutestamentlichen für Heidenchristen; und wir werden unten erkennen, was sich hieraus für Unterschiede ergeben.

Diese Bestimmung der Apokalypsen ist nun auch der einfache Grund, warum jedes der beiden Testamente nur Eine eigentliche Apokalypse enthält, während sich doch im A. T. viele Propheten und im N. viele prophetische Aufschlüsse finden. Es giebt zwei große Offenbarungszeiten, die alt- und die neutestamentliche; auf sie folgen zwei große offenbarungslose Zeiten, die nachexilische und die kirchengeschichtliche; und die Apokalypsen sind die Lichter, welche von jenen aus diese beleuchten. Eben daher gehört die Apokalypse je zu den spätesten Büchern des betreffenden Kanons, in eine Zeit, wo die Offenbarung, eben im Begriff zu verstummen, noch einmal ihre ganze Kraft zu-

sammennimmt. Dieß Letztere besagt denn auch der Name Apokalyptik. Eine ἀποκάλυψις (Off. 1, 1.), eine Offenbarung in besonderem, emphatischem Sinne ist es, welche den offenbarungslosen Zeiten, den Zeiten der Heiden, zum Leitstern gegeben werden muß.

Hieran reihen sich zwei weitere Erscheinungen. Während unsere Bücher innerhalb ihres Kanons vereinzelt dastehen, haben sie dagegen um so mehr apokryphische Nachahmungen gefunden, z. B. die jüdischen und christlichen Sibyllinen, das Buch Henoch, das 4. Buch Esra, das Anabatikon des Jesaja u. s. w. Es ist natürlich, daß die offenbarungslosen Zeiten, die noch unter dem frischen Eindruck der Offenbarung standen, sich in ihrem Nachbildungstrieb mit Vorliebe auf denjenigen Theil der heiligen Literatur warfen, welcher sie selbst zum Gegenstand hatte, um so mehr, da sich hier die wunderbarste, gesteigertste Form der jetzt schmerzlich vermißten übernatürlichen Offenbarung fand. Diese apokryphischen Apokalypsen stehen aber zu den kanonischen in keinem andern Verhältniß, als in jenem, in welches wir nach einem überall wahrnehmbaren historischen Gesetz zu weltgeschichtlichen Erscheinungen, je größer und heiliger sie sind, ihre meist zerbildlichen Nachahmungen treten sehen. So schließen sich an Mose die ägyptischen Zauberer, an den Messias die Pseudomessiasse, an die kanonischen Evangelien die apokryphischen, an die Reformation die Wiedertäufer u. s. w. an.

Ebenso begreiflich ist aber die andere Erscheinung, daß in späteren Zeiten, welche, der Offenbarung ferne gerückt, kein lebendiges, inneres Verständniß mehr für dieselbe haben, sich die Critik vorzugsweise an die Apokalypsen heften wird, gerade weil sie die wunderbarsten Erzeugnisse des Offenbarungsgeistes sind. Besteht nun solche critische Verkennung der Offenbarung überhaupt darin, daß man sie auf das Niveau der profanen Geschichte herabzieht, daß man die Grenzlinie des Kanonischen und Apokryphischen verwischt: so wird dieß auch auf dem apokalyptischen Gebiete der Fall sein, und der Mangel an pneumatischem Verständniß der kanonischen Apokalypsen wird vornehmlich darin

sich kundgeben, daß man sie von den apokryphischen nicht mehr gehörig zu unterscheiden weiß, daß man die heilige, scharfe Scheidelinie zwischen göttlicher Eingebung und menschlicher Erdichtung auslöscht, während doch, auch schon rein historisch betrachtet, die apokryphischen Produkte das Vorhandensein eines kanonischen Urbildes voraussetzen, weil sich sonst diese ganze Art von Schriftstellerei und die Vorliebe dafür nicht genügend erklären läßt. Jenes critische Verfahren wird daher vielmehr als das im eigentlichen Sinn uncritische und unhistorische bezeichnet werden dürfen, weil es die geschichtlichen Gestalten nicht in ihrem spezifischen, scharf umrissenen Charakter aufzufassen weiß und ohne gehörige Unterscheidung durcheinander mengt.

Allerdings aber ist der Mangel des Verständnisses auf apokalyptischem Gebiete am wenigsten zu verwundern. Nicht umsonst steht die Off. Joh. am Schluß des N. T. Gerade diese Bücher sind blos für diejenigen geschrieben, welche den ganzen übrigen Inhalt des göttlichen Wortes in Glauben und geistlichem Verständniß sich zugeeignet haben. Dem gewöhnlichen Auge bieten sie Anstöße genug. So lange wir satt und reich sind in dieser Welt, so lange wir nicht im tiefsten Grund unseres Wesens nach dem Vollkommeneren, ja nach der persönlichen Erscheinung des Herrn selbst (Off. 22, 17. 20.) uns ausstrecken, so lange sind die Apokalypsen nicht für uns da. Niemand als das geschlachtete Lamm vermochte das Buch mit den sieben Siegeln aufzuthun; Niemand als wem die Welt gekreuziget ist, vermag seine Räthsel zu lesen (Off. 5, 1 ff.). Daniel und Johannes sind beim Empfang dieser vertrautesten Mittheilungen aus dem oberen Heiligthum bebend und anbetend zu Boden gesunken; Keiner wird auf anderem Wege zu ihrem Verständniß gelangen (Dan. 8, 17 f. 10, 8 ff. Off. 19, 10. 22, 8.). Beide Bücher sprechen sich auch selbst in diesem Sinne aus. Sie machen insbesondere darauf aufmerksam, daß zu ihrem Verständniß nicht nur ein frommer Sinn im Allgemeinen, sondern Reinigung, Läuterung und Bewährung, vorzüglich in der Hitze der Anfechtung gehöre; daher nennt Johannes sich selbst in der Ueberschrift

nicht blos Bruder überhaupt, sondern Mitgenoß an der Trübsal und am Reich und an der Geduld Jesu Christi (Dan. 12, 10. Off. 1, 9.). Die Zeiten der Heiden überhaupt sind kümmerliche Zeiten, wo die Knechte auf ihren Herrn warten (Dan. 9, 25. Luc. 12, 35 ff. 1 Thess. 1, 10. Phil. 3, 20.); ihre Spitze aber erreichen sie erst in der letzten Trübsalszeit. Für diese und ihre Vorboten sind daher die Apokalypsen eigentlich bestimmt, in ihr erst wird Schloß und Riegel völlig von ihnen gelöst. Und wenn auch die johanneische Weissagung zum Unterschied von der danielischen nicht versiegelt werden sollte, wie dieß im Wesen der neutestamentlichen Zeit als der bereits eingetretenen Endzeit liegt: so verwahrt sich das Buch nur um so nachdrücklicher gegen jede Entstellung und spricht es wiederholt aus, daß zu seinem Verständniß Geduld und Glaube der Heiligen nöthig sei und der Sinn, der Weisheit hat (Dan. 8, 26. 12, 4. 9. f. Off. 22, 10 f. 18 f. 13, 10. 18. 14, 12. 17, 9.). Es kann daher nicht anders sein, als daß in gewöhnlichen Zeiten und mit gewöhnlichen Mitteln nur eine unvollkommene Würdigung dieser Bücher möglich ist, und daß sich an ihnen vergreifen muß, wer die Grundgesetze und Grundbedingungen übersieht, welche sie selbst für ihr Verständniß so klar vorzeichnen.

Aus der angegebenen Stellung und Aufgabe der Apokalypsen erklärt sich nun auch der eigenthümliche Charakter, der ihre Weissagung von der übrigen Prophetie unterscheidet. In Zeiten lebendiger Offenbarung, wo ein Prophet auf den andern folgt, eine apostolische Belehrung die andere ergänzt, braucht nicht so viel in Eine prophetische Schrift zusammengedrängt zu werden. Die Apokalypsen aber müssen gemäß ihrer Bestimmung, das Verhältniß von Welt und Gottesreich für die Zeiten, denen das Licht der unmittelbaren Offenbarung fehlt, prophetisch zu beleuchten, einerseits universeller im Ueberblick und andererseits spezieller in der Detailschilderung sein. Und dieß kann nur dadurch geschehen, daß der Gott, der die Weltgeschichte lenkt, den Sehern besondere Aufschlüsse über die Zukunft giebt, welche über das Maaß der gewöhnlichen Prophetie noch weit hinausgehen.

Jene erste Eigenschaft der Apokalypsen, die Universalität des Ueberblicks, stellt sich darin dar, daß sie Zusammenfassungen, göttliche Compendien der gesammten Weissagung ihrer Testamente sind. Was in den Reden des Herrn und in den Schriften der Apostel von eschatologischen Aufschlüssen zerstreut ist, das findet sich in der Off. Joh. zu einem lebendigen Ganzen verbunden; so daß erst aus ihr heraus dem Einzelnen seine richtige Stellung in der Gesammtentwicklung angewiesen werden kann. Hier erst ist z. B. eine klare Unterscheidung gegeben zwischen der Parusie Christi zur Gründung seines (tausendjährigen) Reiches auf Erden und zwischen seiner Zukunft zum Weltgericht, während die Evangelien und Briefe noch viele Stellen enthalten, bei denen man zweifelhaft sein kann, ob die eine oder die andere gemeint oder beide zusammengeschaut seien; wenn gleich zu bemerken ist, daß die Exegese im Ganzen bis jetzt hierin wohl Vieles verfehlt und übersehen hat, weil man immer zu rasch mit dem Weltgericht bei der Hand war und die Idee des ihm vorangehenden Gottesreiches auf Erden nicht in der hohen Bedeutung würdigte und anerkannte, welche sie auch in der Lehre Jesu und der Apostel hat. Ebenso bietet Daniel eine Zusammenfassung aller wesentlichen Momente der alttestamentlichen Eschatologie d. h. der messianischen Weissagung. Wie daher die Off. Joh. es ist, in welcher der Unterschied zwischen der zweiten und dritten Zukunft des Herrn allein mit zweifelloser Klarheit hervortritt, so ist es unser Prophet, bei welchem zuerst eine deutliche Unterscheidung zwischen der ersten Erscheinung des Messias im Fleisch und der zweiten in der Herrlichkeit sich findet.

Aber nicht blos die messianische, sondern auch die ihr vorangehende weltgeschichtliche Zukunft wird in den Apokalypsen Gegenstand bestimmterer Offenbarung, während sonst die Propheten und Apostel die Weltmacht in ihrer gegenwärtigen Gestalt mit der Schlußentfaltung derselben zusammenschauen und daher die messianische Zeit meist als nahe bevorstehend verkündigen. Was die Prophetie perspektivisch zusammenschaut, das legt die Apokalyptik in seine einzelnen Entfaltungen und Zeiträume auseinander.

So sind bei Daniel einerseits die vier Weltmonarchieen die apokalyptische Entfaltung der einen Weltmacht, welche die Propheten je nach ihrer geschichtlichen Stellung Assur oder Babel u. dgl. benannt hatten; andererseits ist die messianische Weissagung des 9. Kap. nichts Anderes als die Auseinanderlegung des typischen und des antitypischen Heiles, der vorläufigen Erlösung aus dem Exil und der vollen messianischen Erlösung, welche von den Propheten noch zusammengeschaut worden waren. Desgleichen muß die Off. Joh. wohl unter Anderm auch unter den Gesichtspunkt gestellt werden, daß sie den Christen, welche nach Matth. 24. die Parusie mit der Zerstörung Jerusalems gleichzeitig erwarten konnten, einen weitern Aufschub derselben verkünden und einen Blick in die ihr vorangehenden Zeiten der Heiden eröffnen soll, was sich mit einem scheinbar entgegengesetzten, sogleich zu besprechenden Zwecke, den sie namentlich für die spätern Zeiten hat, wohl vereinigen läßt.

Hier schließt sich nun an die Universalität des Ueberblicks unmittelbar die andere Eigenschaft an, durch welche die Apokalyptik ihre Aufgabe erfüllt, die Spezialität der Weissagung. Die Apokalyptik giebt beides, mehr weltgeschichtliches und mehr eschatologisches Detail, als die Prophetie. Dahin gehört dann besonders auch ein charakteristisches Merkmal derselben, auf das wir unten aus Anlaß der siebenzig Jahrwochen näher zu reden kommen, das bedeutende Hervortreten der Zahlen und der in ihnen ausgedrückten chronologischen Bestimmungen. In Beziehung auf diese ganze zweite Eigenschaft findet jedoch ein charakteristischer Unterschied zwischen der alt- und der neutestamentlichen Apokalypse Statt, welcher jetzt näher in's Auge zu fassen ist.

2. Unterschied der alt- und neutestamentlichen Apokalyptik.

Es war nämlich im alten Bunde eine spezielle Weissagung für die offenbarungslose Zeit um so nöthiger, weil damals das Volk Gottes in seinen Leiden den Trost, der uns Christen geschenkt ist, nämlich die Aussicht auf das unvergängliche Erbe

im Himmel, noch nicht so völlig hatte, da dem Tode die Macht noch nicht genommen und den Menschen der persönliche Eingang in die obere Licht- und Lebenswelt noch verschlossen war. Die Christengemeinde ist ihrem eigentlichen Lebenskerne nach dem Wesen dieser Welt schon entnommen und in's himmlische Wesen versetzt; ihr Herz und Schatz, ihr Wandel und Bürgerrecht ist im Himmel bei ihrem verklärten Herrn, und zugleich hat ihr das Kreuz Christi auch die Leiden und Anfechtungen dieser Zeit ein für allemal in's rechte, göttliche Licht gestellt (Eph. 2, 6. Phil. 3, 20. Col. 3, 1—4. und namentlich 2 Cor. 4, 8—5, 8.). Kurz, das Verhältniß der gegenwärtigen und zukünftigen, der dießseitigen und jenseitigen Welt ist für diejenigen, welche aus Gott geboren und schon jetzt des ewigen Lebens theilhaftig sind, das gerade umgekehrte, wie für die vorchristliche, auch die israelitische Menschheit. Auch Israel war ja über die Elemente des Weltwesens (στοιχεῖα τοῦ κόσμου) noch nicht hinausgehoben; auch das Heiligthum des alten Bundes war ja noch ein irdisches Heiligthum (ἅγιον κοσμικὸν Gal. 4, 3. 9. Hebr. 9, 1.). Es sollte und konnte der Blick Israels noch nicht in die himmlische, sondern nur in die irdische Zukunft gerichtet sein, da auf Erden die Erscheinung dessen bevorstand, in welchem alle Absichten und Veranstaltungen Gottes mit seinem Volke ihre Erfüllung finden sollten. Daher ist der Kern der alttestamentlichen Prophetie überhaupt die Lehre vom Reich Gottes auf Erden.[1])

War aber das Herz Israels noch nicht im Himmel, so mußte es gegen die irdischen Versuchungen um so besser gewaffnet werden; war nach göttlicher Absicht der Blick des Volkes in die irdische Zukunft gerichtet, so mußte ihm nun eben diese bis dahin, wo der Messias auf Erden erschien, auch sehr genau enthüllt werden. Die Spezialität der Weissagung irdischer Geschicke mußte ersetzen, was auf alttestamentlichem Boden noch an Ausblick in die himmlische Herrlichkeit fehlte. Daher finden sich bei

---

[1]) Vgl. Oehler, Veteris Test. sententia de rebus post mortem futuris p. 54 sq.

Daniel und zwar gerade im zweiten Theil, der sich auf die vorchristliche und urchristliche Zeit bezieht, so ungemein detaillirte Weissagungen, viel detaillirtere als bei Johannes, sowohl was die welthistorischen Thatsachen als was die chronologischen Bestimmungen betrifft. In ersterer Beziehung kennen wir die Offenbarung des 11. Kapitels über die syrisch-ägyptischen Kämpfe mit ihren Schlachten, Eroberungen, Heirathen u. s. w. als die speziellste Weissagung der ganzen H. Schrift. Nicht minder wunderbar sind aber die chronologischen Details sowohl hinsichtlich der Zeit des Antiochus als hinsichtlich der messianischen Zeit (8, 14. 12, 11. 12.; 9, 24—27.). Bei letzterer sind sie für die ganze Zeit bis zur Erfüllung hin bis auf das Jahr, bei ersterer für die Erfüllungszeit selbst bis auf den Tag hinaus genau angegeben.

Hier schließt sich nun auch ein weiterer, charakteristischer Unterschied zwischen der alt- und neutestamentlichen Apokalypse an. Daniel muß seine Gesichte versiegeln (8, 26. 12, 4.), Johannes soll sie nicht versiegeln (22, 10.), und das deßwegen, weil jenem gesagt werden muß, die Weissagung gehe auf ferne Zeit hinaus, sei also für die unmittelbar bevorstehende Zukunft noch dunkel, während es bei diesem umgekehrt heißt, was er schaue, werde bald geschehen, die Zeit sei nahe (Off. 1, 1. 3. 22, 6 f.). Wir würden eher das Umgekehrte erwarten, zumal da gerade die Gesichte Dan. 8. und 11—12., wo sich diese Bestimmungen finden, nur bis auf Antiochus Ephiphanes gehen.[1]) Es muß also hier eine heilige Absicht zu Grunde liegen, um so mehr, da Apokal. 22, 10. der Gegensatz gegen Daniel offenbar ein bewußter und bezweckter ist. Die Verschiedenheit ist wohl in der verschiedenen Bestimmung beider Apokalypsen be-

[1]) Wenn die Zeit des Antiochus die Zeit des Endes heißt (Dan. 8, 17. 19. 11, 40. vgl. 12, 4.), so darf uns das nicht irre machen. Es ist dies überhaupt der prophetische Ausdruck für die Zeit, welche als Erfüllungszeit am Ende des jedesmaligen prophetischen Horizontes liegt; vgl. namentlich 1 Mos. 49, 1. 4 Mos. 24, 14. und dazu Kurtz, Gesch. des A. B. II, S. 487.

gründet, und wir versuchen, wenigstens einige Anhaltspunkte darüber zu geben.

Mit der Spezialität der apokalyptischen Weissagung des A. B. hängt es zusammen, daß, wo nicht, wie Kap. 9, die Erfüllung chronologisch genau sich bezeichnet findet, doch wenigstens über die ungefähre Zeit derselben ein deutlicherer Wink gegeben wird. Es war dieß um so nöthiger, da wir wissen, wie begierig man in Israel, wenigstens in den kümmerlichen, nachexilischen Zeiten (anders z. B. Zeph. 1, 12—14!) der Erfüllung der Weissagung wartete, mit welcher Hast das Zeichen suchende Volk sich auf solche Dinge warf. Noch die Zeit Jesu und die folgenden Jahrzehende geben dafür Belege genug; vgl. aber schon Mal. 3, 1. Hier galt es also, unzeitigen Eifer zu dämpfen.

Der N. B. dagegen ist die schon eingetretene End- und Erfüllungszeit (1 Cor. 10, 11. 1 Petr. 1, 20. Hebr. 9, 26.); und mögen sich die Zeiten der Heidenkirche auch in die Länge ziehen, so sind sie doch, wie der Heidenapostel selbst andeutet (Röm. 11, 12. 15.), für die gesammte Reichsentwicklung, welche das Wort der Weissagung im Auge hat, für die göttliche Taxation der Ereignisse Tage geringer Dinge, rasch dahin eilende Zwischenzeiten, auf welche Petrus vorzugsweise das Wort anwendet, daß tausend Jahre bei dem Herrn wie Ein Tag seien (2 Petr. 3, 8. 9.). Diese Kürze der Zeit muß gerade der Heidenkirche, für welche Johannes seine Offenbarung zu schreiben hat, um so mehr eingeschärft werden, je mehr sie eben vermöge ihres heidnischen Ursprungs geneigt ist, sich in diese Welt hineinzuleben und der Zukunft des Herrn zu vergessen. Wohl hat sie als Kirche des N. B. vor dem Volke des A. dieß voraus, daß ihr im Geiste schon der Himmel aufgeschlossen ist; aber dem Fleische nach führt sie ihr Dasein noch in dieser Welt und ist deren Versuchungen doppelt ausgesetzt, weil sie nicht mehr äußerlich von ihr geschieden lebt. Bedarf sie daher vermöge ihrer Vollkommenheit in Christo keine so speziellen Voraussagungen mehr, wie die alttestamentliche Gemeinde, so bedarf sie doch wegen der ihr immer noch anklebenden Unvollkommenheit

im Fleische der steten Hinweisung auf das Vorübergehen des jetzigen Weltzustandes und auf das nahe Kommen des Herrn, einer Hinweisung, welche ihr in Zeiten der Trübsal zum Troste, in Zeiten der Schläfrigkeit und Weltseligkeit aber zum Weckungsrufe wird. Und wenn nun die Off. einerseits die Hinausschiebung der Parusie andeutet, wohin namentlich auch die Aufeinanderfolge der sieben Siegel, Posaunen und Schalen weist [1]), und andererseits doch wieder mit aufgehobenem Finger verkündigt: Siehe, ich komme bald; so thut sie hiemit nichts Anderes als Jesus selbst, der deutlich von dem Verzug seiner Wiederkunft sprach, aber eben deßwegen nur um so mehr Wachen und Warten anempfahl (Matth. 25, 5. 13. 19. Marc. 13, 32—37.).

II. Das Wesen der Apokalyptik.

1. Subjektive Form: Traum, Vision.

Sind die Apokalypsen diese eigenthümlichen und für eine so eigenthümliche Aufgabe bestimmten Offenbarungen, wie wir sie im Bisherigen kennen lernten, so werden sie sich den Sehern auch auf eine andere Weise vermittelt haben, als die gewöhnlichen Weissagungen. Wie das geschehen sei, haben wir jetzt zu untersuchen.

Schon der Name der Apokalyptik, welcher in der Stelle Off. 1, 1. seine biblische Begründung und Berechtigung findet, deutet an, daß die menschliche Vermittlung im Propheten hier gegen die göttliche Enthüllung und Mittheilung zurücktritt; denn ἀποκάλυψις (Offenbarung) bezeichnet eine göttliche, προφητεία (Prophetie, Weissagung) eine menschliche Thätigkeit. Vgl. Dan. 2, 22. 23., wo es von Gott heißt: Er offenbart (αὐτὸς ἀποκαλύπτει *LXX*) Tiefes und Verborgenes, erkennend, was im Finstern ist, und das Licht ist bei ihm; und Off. 1, 1. 2., wo

---

[1]) Vgl. Baur in seinen und Zellers theolog. Jahrbüchern 1852, IV, S. 441 ff.

der überirdische Faktor ein dreifacher ist: Gott hat die Offenbarung Christo gegeben, und dieser sie durch seinen Engel dem Johannes zu weiterer Kundmachung angedeutet. An sich beruht natürlich jede biblische Weissagung auf göttlicher Offenbarung, so daß die beiden Worte das subjektive und das objektive Moment derselben Sache bezeichnen (s. 1 Cor. 14, 29. 30.), und daher auch von derselben Sache gebraucht werden können, wie denn Johannes seine Apokalypse, welche 1, 1. Offenbarung Jesu Christi heißt, V. 3. die Worte der Weissagung nennt. Eben daher werden aber auch wieder beide Begriffe unterschieden und für zwei verschiedene Arten derselben Gattung gebraucht, je nachdem die objektive Enthüllung oder die subjektive prophetische Begeistung besonders hervortritt. So heißt es 1 Cor. 14, 6: Entweder durch Offenbarung oder durch Weissagung.

Der Prophet steht noch im Zusammenhang mit der Außenwelt. Zu Fürst und Volk, wie die alttestamentlichen, zur Gemeinde, wie die neutestamentlichen Propheten, redet er Worte, die der Geist Gottes, den menschlichen Geist gewaltig durchdringend, ihm eingiebt. Während aber der Prophet nur im Geiste redet (vgl. 1 Cor. 12, 3. ἐν πνεύματι Θεῷ λαλῶν), ist dagegen der Apokalyptiker mit seiner ganzen Person im Geiste (Off. 1, 10. 4, 2.). Die Thätigkeit von Seele und Leib, wodurch der Mensch mit der Außenwelt in Verbindung steht, ist ganz zurückgetreten, weßwegen Paulus von einem solchen Zustande, den er selbst erlebte, sagt, er wisse nicht einmal, ob er dabei im Leibe oder außer dem Leibe gewesen sei (2 Cor. 12, 2. 3.). Nur der Geist, wodurch wir mit Gott und der unsichtbaren Welt zusammenhängen, ist im apokalyptischen Zustande thätig oder vielmehr empfangend; denn alle rechte Thätigkeit des Menschen Gott gegenüber kann ja nur ein Empfangen sein. Der Mensch ist also hier, wo es sich nicht sowohl um eine unmittelbare Einwirkung auf die Zeitgenossen, als vielmehr um eine Eröffnung an alle kommenden Geschlechter handelt, allein mit dem sich offenbarenden Gott und vernimmt lediglich, was ihm von oben her enthüllt wird, da die Hülle von der unsichtbaren

Welt vor seinem Geiste weggezogen ist (ἀπο-καλύπτειν). Die Himmel thaten sich auf, sagt Ezechiel (1, 1.), und ich sah Gesichte Gottes. Daher heißt dieser Zustand Ekstase (Apgsch. 10, 10. 11, 5. 22, 17.), ein Hinausgestelltsein aus den Beziehungen des irdischen Lebens, ein der Welt Entrückt und in den Himmel Entzückt werden (ἁρπαγῆναι εἰς οὐρανὸν, παράδεισον 2 Cor. 12, 2. 4.). Und daher führen auch die apokryphischen Apokalypsen Titel, wie Himmelfahrt, ἀναβατικὸν, ἀνάληψις u. dgl.

Aus demselben Grunde ist die subjektive, psychologische Form der Apokalyptik der Traum — denn in diesem sind wir ja dem Zusammenhang mit der Außenwelt entnommen, und es geht eine neue Welt von Bildern und Vorstellungen uns auf, — oder auf höhere Stufe die Vision, das Gesicht. Charakteristisch ist in dieser Beziehung die Zusammenstellung des Paulus 2. Cor. 12, 1: Gesichte und (in ihnen) Offenbarungen des Herrn. „Auf den niederen Stufen ist der Zustand ein rein traumartiger, und die Apokalypsen werden den Menschen zu Theil in nächtlichen Träumen, διὰ θείων ὀνειράτων, auf den höhern Bildungsstufen kann die Ekstase auch in sonst wachem Zustande, καθ᾽ ὕπαρ eintreten, aber immer ist sie ein Zustand, wo das irdische Bewußtsein, das dialektische Denken und seine Gnosis zurücktreten, Wort und Begriff vergehen, und der menschliche Geist, von dem Geiste Gottes überfluthet, sich ganz und gar in den göttlichen Dingen versenkt.“ (Lücke, S. 28. 17 ff.) Weil sich im Traum oder in der Vision eine ganze Geschichte vor dem innern Auge des Menschen aufrollt, so sind gerade diese psychologischen Formen der Offenbarung die spezifisch geeigneten für die Mittheilung jener speziellen Aufschlüsse, wie sie nach dem Obigen die Bestimmung der Apokalyptik erfordert.

Im Buche Daniels zeigt sich in dieser Beziehung ein schöner und merkwürdiger Fortschritt. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß die Auslegung des Traums Nebukadnezars für den Propheten selbst eine propädeutische Bedeutung hatte. Aber auch von den folgenden Offenbarungen bereitet immer die eine auf die andere wie in materialer, so auch in formaler Be-

ziehung vor, so daß wir klar zu verfolgen im Stande sind, wie Gott selbst den Propheten stufenweise für den Empfang immer bestimmterer Aufschlüsse erzog. Zuerst träumt also Nebukadnezar, und Daniel legt nur aus (Kap. 2. und 4.); später hat Daniel selbst einen Traum, aber nur erst ein nächtliches Traumgesicht (7, 1. 2.); darauf folgt eine Vision im wachen Zustande (8, 1—3.); endlich bei den letzten beiden Offenbarungen (K. 9. und 10—12.), wo Daniel, ein schwacher und zitternder Greis (10. 8 ff.), dieser irdischen Welt ohnedieß schon halb entrückt ist, bedarf's, wie es scheint, auch der visionären Verzückung nicht mehr. Da sieht und hört er die Engel reden, wie Menschen, in ganz gewöhnlichem Zustand, während seine Umgebungen die Erscheinung aus der höheren Welt nicht sehen und nur von Schrecken überfallen werden, wie die Begleiter des Paulus bei Damaskus (9, 20 ff. 10, 4 ff. vgl. Apgsch. 9, 7.). Es ist einleuchtend, wie mit diesem formalen Fortschritt der materiale in der Spezialität der Weissagungen Hand in Hand geht. Zuerst wird nur der allgemeine Grundriß gezeichnet, der sich nach und nach bestimmter und detaillirter ausfüllt. Die beiden letzten Weissagungen, das 9. Kapitel mit seinen chronologischen und das 11. mit seinen historischen Details, sind weitaus die speziellsten.

Was die Offenbarungsform der johanneischen Apokalypse betrifft, so findet sich hier keine solche fortschreitende Manchfaltigkeit, wie bei Daniel, sondern Johannes empfing seine Offenbarung an Einem Tage und auf Eine Weise (1, 10. 4, 2.), welche der entwickelteren danielischen entspricht, wie wir sie im 8. Kapitel finden. Jene unekstatischen Visionen oder vielmehr Auditionen, welche uns Dan. 9—12. entgegentreten, haben in der Off. Joh. keine Analogie; denn der neutestamentliche Apokalyptiker hat ja keine so detaillirten Offenbarungen zu empfangen. Wohl aber ist es dem Geiste des N. T. gemäß, daß die Offenbarung nicht in nächtlichen Traumgesichten, wie auch noch bei Sacharja, sondern in der vollendetsten Form der Ekstase, in wachen, taghellen Visionen sich vermittle.

2. Objektive Form: die Symbolik.

Dieß alles bezieht sich aber nur auf die subjektive Form der Apokalyptik; wir haben nun auch noch die objektive in's Auge zu fassen, den Gegenstand des Träumens und Schauens, in welchem die Offenbarungswahrheiten sich sinnlich, dem innern Sinne wahrnehmbar ausprägen.

In der Prophetie giebt sich der das menschliche Offenbarungsorgan beseelende Gottesgeist seinen unmittelbaren Ausdruck im Wort, in der Apokalyptik tritt das Wort zurück aus dem 2 Cor. 12, 4. angegebenen Grunde („er hörte unaussprechliche Worte, die ein Mensch nicht sagen darf"); es tritt hier ein neues Element hervor, welches dem subjektiven Momente des Schauens, der Vision correspondirt. Dem Propheten — denn auch der Apokalyptiker ist ja ein Prophet im weitern Sinn — öffnet sich jetzt der Blick in die unsichtbare Welt, er kommt mit Engeln in Verkehr, und wie er so das Unsichtbare schaut, so schaut er auch das Zukünftige, das sich ihm in plastischen, symbolischen Gestalten verkörpert, wie im Traume, nur daß diese Bilder nicht Ausgeburten der eigenen Phantasie, sondern Produkte der an den menschlichen Gesichtskreis allerdings wesentlich sich anschließenden göttlichen Offenbarung sind. Wie also die subjektive Form der Apokalyptik der Traum und die Vision ist, so ist die entsprechende objektive Form derselben die Symbolik. Vgl. G. H. v. Schuberts Symbolik des Traums.

Liegt aber so die symbolische Form schon in der Natur der Sache selbst, so wird dadurch auch noch ein weiterer Zweck erreicht, dessen Bedeutung sich ebenfalls aus der Aufgabe dieser ganzen Art von Weissagung ergiebt. Jede göttliche Enthüllung der Wahrheit ist nämlich zugleich wieder eine relative Verhüllung derselben vor profanen Augen. So insbesondere die Apokalyptik. Auch durch die spezielleren Enthüllungen der Zukunft, die sie mitzutheilen hat, darf „das menschliche Verhältniß zur Geschichte nicht zerstört werden"; darum ist gerade hier eine relative Verhüllung doppelt nothwendig. Der Mensch soll

wissen und doch auch nicht wissen, was künftig ist, damit er auch das Geweissagte noch glauben und hoffen müsse und nicht die Zukunft gleich der Vergangenheit vor ihm stehe. „Immer, sagt Preiswerk, hat der Herr das, was er durch die Propheten vorausverkündigen ließ, so dargestellt, daß die Sache klar genug war für den, der mit geheiligter Einsicht sich ihr nahte, und doch auch verhüllt genug, um die Freiheit menschlicher Handlungen nicht zu beschränken. Denn wo bliebe die Verantwortlichkeit der Menschen, wo alle lebendige Bewegung derselben, wo sogar Muth, Hoffnung und Glück, wenn die unabänderlichen Rathschlüsse des Ewigen in unverhüllten Zügen uns vor Augen gelegt wären? Man stände einer eisernen Nothwendigkeit gegenüber, die auf uns die entmuthigende, lähmende Wirkung äußern müßte, welche wirklich zuweilen an Menschen beobachtet wird, die an eine für sie bestimmte Wahrsagung glauben."[1]) Auch für diesen Zweck nun dient der Apokalyptik die symbolische Form.

Wir werden das am besten erkennen, wenn wir sie mit der nahe verwandten parabolischen vergleichen, die in den Reden Jesu uns entgegentritt. Daß es mit dieser auf eine relative Verhüllung abgesehen ist, hat der Herr selbst ausgesprochen: er hat die parabolische Redeweise da angewendet, wo es ihm galt, die Geheimnisse des Himmelreichs vor dem Stumpfsinn des ungläubigen Volks zu verschließen (s. Matth. 13, 10—15.). Ein Aehnliches ist es nun mit der apokalyptischen Symbolik. Die Symbole, wie die Parabeln, sind heilige Räthsel, welche die Aufmerksamkeit wecken sollen: dem, der aufmerken und lernen will, schließen sie das himmlische Geheimniß auf; dem aber, der ein verhärtetes Herz und schlummernde Augen hat, schließen sie es zu. Die in der Geschichte waltenden Mächte treten daher in der Apokalyptik nicht unverhüllt als solche, sondern nur unter gewissen Bildern von Steinen, Pflanzen (Dan. 4.), Thie-

[1]) Vgl. Lücke S. 403. Nitzsch, System der christl. Lehre, 5. Ausg., S. 87. 92. Preiswerk a. a. O., S. 269 f.

ren, Menschen u. s. w. auf, welche, wie die Gleichnisse des Herrn, selbst erst wieder einer Deutung bedürfen. Und wenn dann auch Engel Anhaltspunkte zum Verständniß dieser Symbole geben (Dan. 7, 16 ff. 8, 19 ff. Off. 17, 1 ff. 7 ff. 21, 9 ff.), so wollen das, wie schon früher erinnert werden mußte, nicht vollständige Erklärungen sein, sondern nur Fingerzeige, Wegweiser, welche doch immer dem Glauben noch genug zu forschen und bei herannahender Erfüllung der Weissagungen aufzumerken übrig lassen. Denn sollen diese nur für den Weisen verständlich sein, so können sie nicht zugleich ihre plane Auslegung neben sich haben. Wie sehr die Absicht einer relativen Verhüllung durch die symbolische Form auch wirklich erreicht worden ist, geht aus Nichts schlagender hervor, als daraus, daß es heute noch kaum streitigere exegetische Fragen gibt, als die um die Apokalypsen sich bewegenden: in Bezug auf die danielische stehen zwei Ansichten einander schroff gegenüber, in Bezug auf die johanneische ist nach zahllosen Deutungen die richtige erst noch zu finden und bietet sich nur allmählig bei fortschreitender Erfüllung dar.

In der Symbolik wird also, wie in der Parabolik das Niedere zum Bild und Zeichen des Höheren, das Natürliche zum Darstellungsmittel des Geistigen. Die ganze Natur ist lebendig; sie ist auf niedrigerer Stufe eine eben solche Offenbarung Gottes und der göttlichen Lebensgeheimnisse und Lebensgesetze, als das Himmelreich auf höherer. Die beiden Urgebiete des kosmischen Daseins, das der Natur und des Geistes, welches letztere aber wieder ein doppeltes ist, das geistige (seelische) und geistliche, also die drei Reiche, Natur, Geschichte und Offenbarung, sind einander im tiefsten Grunde harmonisch entsprechend, und die Symbolik und Parabolik heben eben diese Correspondenzen hervor. Daher ist die Wahl der Sinnbilder und Gleichnisse in der Schrift keine willkürliche, sondern sie beruht auf dem Blick in's Wesen der Dinge. Nicht könnte das Weib auch die Weltreiche oder das Thier die Gemeinde bedeuten, sondern wie wir als das Wesen der Weltreiche die Bestialität fanden,

so werden wir in der weiblichen Natur selbst den Grund erkennen, warum sie zum Symbol der Gemeinde geworden ist. Die Natur also, dieses zweite oder vielmehr erste Buch Gottes, muß neben der Schrift aufgeschlagen werden, wenn man zum Verständniß ihrer Symbole und Parabeln gelangen will.[1])

Legt sich hierin die Verwandtschaft der Symbolik mit der Parabolik dar, so haben wir jetzt auch auf den Unterschied beider zu achten. Ausgangspunkt und Richtung sind die umgekehrten. Jesus ist von oben herabgekommen und will nun in seinen Parabeln das Göttliche irdisch ausprägen, den Menschen recht in ihr Leben hineinstellen. Die Gleichnisse sind, so zu sagen, ein Abbild Christi selbst. Wie in ihm die Gottheit Fleisch wird, so kleidet er die Geheimnisse des Gottesreichs in die Vorgänge des Menschen- und Naturlebens ein. Daher schließt er sich ganz an's tägliche, gewohnte Menschendasein an und greift Vorgänge, Handlungen, Geschichten desselben heraus, um sie zu Denksteinen des Ewigen zu machen. Umgekehrt schaut der Apokalyptiker von unten nach oben; er redet auch nicht zum Volk, er redet für die Verständigen und Weisen. Da gilt es nicht sowohl, das Geistige im Natürlichen auszuprägen, sondern dieses wird nur zur durchscheinenden Hülle von jenem. Das Irdische wird hier weit mehr in seinem negativen als in seinem positiven Verhältniß zum Himmlischen gefaßt. Daher sind es zuvörderst nicht ganze Handlungen und Geschichten, sondern mehr blos einzelne Gestalten, welche zum Ausdruck der Idee werden: die Symbolik siedelt sich nicht so heimisch wie die Parabolik auf Erden an. Nur auf die allgemeinsten Beziehungen beschränkt sich die Handlung jener Gestalten, so z. B. wenn der Widder den Ziegenbock überwindet, der Drache das Weib verfolgt, das Thier sammt seinen Hörnern die Hure haßt und frißt. Und auch die Ge-

---

[1]) Vgl. A. Bräm, Blicke in die Weltgeschichte und ihren Plan. Straßburg 1835, S. 16 f. J. P. Lange, über die Beziehungen zwischen der allgem. und der kirchl. Symbolik, in der deutschen Zeitschr. für christl. Wiss. x. 1855, S. 40 f.

stalten selbst sodann behalten meist nicht ihre einfache, natürliche Beschaffenheit, sondern werden durch besondere Zuthaten und Zusammensetzungen noch weiter in ihrer symbolischen Bedeutung charakterisirt: der Löwe erhält auch noch Adlersflügel, der Pardel vier Köpfe, ein anderes Thier zehn Hörner, das Weib ist mit der Sonne bekleidet u. dgl. So stimmt die symbolische Form mit dem Inhalt und Geist der Apokalyptik ebenso genau überein, wie die parabolische mit der Person Jesu. Die Parabeln entsprechen der ersten Erscheinung Christi im Fleisch zum Heile der Welt; die Apokalypsen haben es hauptsächlich mit seiner zweiten Erscheinung zum Gerichte zu thun, sie zeigen, wie alles Natürliche sterben muß, damit die Herrlichkeit des wesentlichen Geistlebens hervorbrechen kann. Darum ist ihnen auch formell das Natürliche noch nicht der adäquate Ausdruck des Geistigen; sie greifen steigernd darüber hinaus, während die Parabeln gerade in der Natur als solcher das Göttliche hervorkehren.

In Bezug auf das Verständniß der apokalyptischen Symbolik ist noch viel zu thun, namentlich hinsichtlich der johanneischen Apokalypse, wo bekanntlich die Entscheidung, was eigentlich, was symbolisch zu nehmen sei, nicht immer so leicht und einfach ist. Hiebei ist besonders der Unterschied zwischen dem Unsichtbaren, aber schon jetzt in der himmlischen Welt Existirenden und dem Zukünftigen von Bedeutung (was da ist und was geschehen soll Off. 1, 19.). Daß das Letztere symbolisch dargestellt werden muß, versteht sich von selbst, obwohl auch hier noch manche Fragen übrig bleiben; wo aber bei Schilderungen, wie Off. 4. und 5., die Realität aufhört und das Symbol anfängt, bedarf genauere Untersuchung [1]). Worauf es hier ankommt, das ist vor

---

[1]) Daß man auch hier den Apokalyptiker nicht, wie Manche zu vermeintlicher Ehre der Off. Joh. annehmen zu müssen glauben, nur als Zuschauer objektiver Vorgänge anzusehen habe, die ohnedieß damals geschehen wären, geht aus der Sache selbst hervor. Weder hat Christus damals erst die Zügel des Weltregiments ergriffen (5, 6 ff.), noch hat damals schon alle Creatur ihm Ehre gegeben (V. 13 ff.). Die Lammesgestalt Christi, das

Allem die Zuratheziehung des gesammten sachlichen und sprachlichen Apparats, welchen uns die H. Schrift selbst und besonders das prophetische Wort darbietet. Analogieen, welche außerhalb des Offenbarungsgebietes liegen, dürfen nicht vernachläßigt, aber sie müssen streng unterschieden und mit Bewußtsein in die zweite Linie gestellt werden, mögen sie dem Biblischen in der äußern Erscheinung auch noch so ähnlich sehen. Von diesem Gesichtspunkte aus haben wir oben die danielische Menschen- und Thiersymbolik zu beleuchten gesucht; in derselben Weise soll unten versucht werden, die symbolischen Gestalten der Off. Joh. zu erklären, so weit sie hieher, in die Parallele mit Daniel herein gehören. So nur wird sich die Auslegung auf feste, klare Prinzipien zurückführen und der immer wiederkehrenden Willkür ein Ende machen lassen. Auch die Symbole der Offenbarung Johannis reduciren sich auf den Gegensatz der Thier-

---

Buch mit den Siegeln u. s. w. sind ohnedieß symbolischer Natur, und durch die Siegel hängen dann die Gesichte des 4. u. 5. Kap. mit den Pferden und Reitern des 6. und so mit allem Folgenden in Einer symbolischen Kette zusammen. Indessen ist offenbar immer noch ein Unterschied zwischen der Erscheinung des Thrones Gottes und Aehnlichem und zwischen den Bildern der Thiere, des Weibes u. dgl., ein Unterschied, welcher zum Theil mit dem von Lange a. a. O. geltend gemachten zwischen Symbol und Allegorie zusammentrifft. Vgl. Roos Einleitung in die bibl. Geschichten von der Schöpfung an bis auf die Zeit Abrahams, auf's Neue herausgegeben Tübingen 1835., S. XIV. XVI.: „Man hat einen Unterschied zwischen den himmlischen und irdischen Dingen (Joh. 3, 12.) zu machen. Irdische Dinge werden in den prophetischen Gesichten gemeiniglich uneigentlich vorgestellt. In Ansehung der himmlischen Dinge aber verhält es sich ganz anders. Ihre eigentliche Natur oder ihr Wesen ist uns unbekannt und unbegreiflich. Es giebt auch ohne Zweifel keine Worte in allen irdischen Sprachen, wodurch das eigentliche Wesen der himmlischen Dinge ausgedrückt werden könnte. Darum hat Gott Worte genommen, welche im gemeinen Gebrauch irdische Dinge bedeuten, und dadurch die Beschaffenheit der himmlischen uns einigermaaßen, so viel wir nämlich bei Leibesleben fassen können, klar gemacht. Obschon diese Worte im Vergleich mit dem Licht der seligen Ewigkeit dunkel und räthselhaft sind (1 Cor. 13, 12.), so sollen wir doch ihre Bedeutung, ungeachtet der Vergleichung mit irdischen Dingen, die darin liegt, für eine eigentliche Bedeutung halten, weil wir nichts Besseres haben und Nichts, das eigentlicher wäre, fassen können."

und Menschengestalt. Den beiden Thieren sammt dem Drachen stehen Weib und Hure gegenüber. Das Thierwesen kennen wir aus Daniel. Wir haben da nur auf die Modifikationen zu achten, welche dasselbe bei Johannes gewinnt. Neu dagegen sind die Gestalten des Weibes und der Hure, welche dem Menschensohn bei Daniel entsprechen. Da wird es sich also um den Unterschied des Männlichen und Weiblichen handeln; es wird zu untersuchen sein, was die Bedeutung des Weibes und was die Bedeutung der Hurerei in der H. Schrift und zumal in der Prophetie ist. Jeder mit ihrem Sprachgebrauch einigermaßen Vertraute sagt sich nun sogleich: das Weib bedeutet die Gemeinde und Hurerei die Untreue der Gemeinde gegen ihren göttlichen Eheherrn. Damit ist im Prinzip auf einfache und, wie ich denke, nothwendige Weise über die Deutung dieser Symbole entschieden. Auch auf die zwei Zeugen (Off. 11.), welche nicht in unsern Untersuchungskreis gehören, möchte von hier aus das rechte Licht fallen.

Man könnte gegen dieß Prinzip einwenden, daß ja auch Christus in der Apokalypse als das geschlachtete Lämmlein, mithin in Thiergestalt erscheint. Allein dieß gehört offenbar einem andern Bilderkreise an (vgl. Jes. 53, 7.), ebenso wie das Menschenantlitz unter den Thieren Off. 4, 7. (vgl. Ez. 1, 10). Wo das Thierwesen als solches hervorgehoben werden soll, da wird es auch ausdrücklich mit diesem allgemeinen Namen Thier, θηρίον, bezeichnet (Off. 13, 1. 11. 17, 3.). Man beachte in dieser Beziehung auch den in der lutherischen Uebersetzung verwischten Unterschied zwischen θηρία und ζῶα (Lebewesen Off. 4, 6 ff.).

Was Daniel betrifft, so sehen wir die beiden letzten seiner Offenbarungen auch hier eine theilweise Ausnahme machen. Wie sie nämlich nicht in einem ekstatischen, sondern im gewöhnlichen Zustande empfangen sind: so tritt bei ihnen das Bild zurück und das Wort wieder an dessen Stelle, aber nicht, wie sonst, das Wort des Propheten, sondern das Wort aus der unsichtbaren Welt, Engelwort. „Als Daniel noch jünger war, sah er die zukünftigen Dinge in Bildern, die einer Erklärung

bedurften; als er aber alt war, erzählten ihm die Engel dieselben mit gemeinen Worten, wie man eine Geschichte erzählt." [1]) Hier dürfen wir also jene sonst „unaussprechlichen Worte" vernehmen, und in dieser Erzählung zukünftiger Dinge aus der himmlischen Welt herab treten nun dieselben in ihrer wirklichen, bildlosen Gestalt hervor; da sind deßwegen die allerspeziellsten Aufschlüsse möglich. Dieselbe Offenbarungsweise, welche sonst nur bei einzelnen Hauptthatsachen im Reiche Gottes angewendet wird, z. B. bei der Verkündigung der Geburt Christi und seines Vorläufers, tritt hier in Bezug auf eine ganze Reihe künftiger Ereignisse ein. Ja der nämliche Engel Gabriel, welcher der Maria die Geburt des Messias ankündigt, muß die Erscheinung desselben mehr als ein halbes Jahrtausend früher mit der größten chronologischen Bestimmtheit voraussagen. Es ist, als ob die göttliche Offenbarung auf dieser Spitze alttestamentlicher Prophetie hätte zeigen wollen, daß sie von ihrer heiligen Höhe herab auch das Höchste zu leisten vermag, wo die Weissagung bis an die Grenze der Wahrsagung geht, ohne sie doch zu überschreiten. Denn daß auch in diesen Engelsworten für relative Verhüllung wohl gesorgt ist, wurde in Bezug auf das 11. Kapitel schon oben angedeutet und wird in Bezug auf das 9. unten näher ausgeführt werden.

Diese ganze neue Art der Weissagung, die Apokalyptik, ist, wie bereits gezeigt, schon durch die früheren Propheten angebahnt und hat bei Daniel nur ihre volle Ausbildung gefunden, worauf sich dann später bei Sacharja (K. 1—6.) auch in dieser formellen Beziehung der danielische Einfluß verräth. Ueberhaupt giebt es der Natur der Sache nach mancherlei Uebergänge und Mittelglieder zwischen Prophetie und Apokalyptik, deren genauere Betrachtung jedoch nicht hieher gehört. Nur darauf ist noch hinzuweisen, wie in der letzteren der Entwicklungsgang der alt-

---

[1]) Roos, Daniel als ein rechtschaffener Hofmann, 2. Aufl., Stuttg., 1779., angeführt in desselben Fußstapfen des Glaubens Abrahams, Tübingen, 1838, S. 394

und neutestamentlichen Offenbarung seinen Abschluß findet. Zuerst hatte sich in der patriarchalischen und noch in der mosaischen Periode die unsichtbare Welt, Gott und die Engel, äußerlich sichtbar herabgelassen auf die Erde. Bei den Propheten zog sich dann die Offenbarung in's Innere des Menschen herein. Der Schluß aber ist, daß nun der Prophet umgekehrt in die unsichtbare Welt hinaufschaut, und daß ihm daselbst auch die Bilder dessen, was künftig ist, von Engelshand gezeigt, von Engelsmund erklärt werden. Die Theophanie ist die erste, die Prophetie die zweite, die Apokalyptik die dritte abschließende Form der alttestamentlichen Offenbarung. Aehnlich folgen im N. T. auf einander die Erscheinung Gottes im Fleische, die apostolische Geisteswirksamkeit und die Apokalypse, wie sich das in den drei Theilen des neutestamentlichen Kanons wiederspiegelt: Evangelien, Apostelgeschichte und Briefe, Off. Joh. In beiden Testamenten ist die erste Grundform der Offenbarung, die objektive, in Gott dem Sohn vermittelt, der sich äußerlich den Menschen zu schauen giebt, die zweite oder subjektive im heiligen Geist, welcher Menschen innerlich inspirirt; die dritte ist ein geistgewirktes Schauen des Sohnes in seiner Zukunft. Die Apokalyptik ist also eine Art der Prophetie, aber eine so eigenthümliche, daß sie auch wieder etwas von der Theophanie oder Christophanie in ihrer äußern Objektivität an sich hat: sie ist die höhere Einheit der Theophanie und der Prophetie, der Manifestation und der Inspiration.

Zweiter Abschnitt.

Die siebenzig Jahrwochen.

Dan. 9.

Wir wenden uns nun zur Einzelbetrachtung derjenigen Kapitel unseres Propheten, an deren Erklärung, wie oben am Schlusse der Einleitung gezeigt wurde, die ganze critische Frage über das Buch Daniels hängt. Gelingt es, die Unhaltbarkeit der modernen Auffassungen dieser Kapitel nachzuweisen, so ist das Buch selber ein so gewaltiges Zeugniß für seine Aechtheit, daß die übrigen dagegen vorgebrachten Gründe ihr Gewicht vollends verlieren.

Und zwar beginnen wir mit dem 9. Kapitel, weil diese Weissagung eine für uns schon längst vergangene Zeit zum Gegenstande hat, während die des 2. und 7. Kapitels in eine auch für uns noch zukünftige Epoche hinausblickt und sich daher enge mit der neutestamentlichen, johanneischen Apokalypse zusammenschließt. Es soll nun zunächst eine Entwicklung des Inhalts jener Engelsoffenbarung gegeben werden, sowie derselbe zwar mit mancherlei Modifikationen im Einzelnen, aber dem Wesen nach zu allen Zeiten gleichmäßig von der Kirche ist aufgefaßt worden. Denn einen Ueberblick über die Geschichte der Auslegung unserer Stelle bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts kann Hävernick (Commentar S. 393. 395.) mit der Bemerkung schließen: „Daß im Leben Christi der Zielpunkt der 70 Wochen zu suchen sei, war bei aller Verschiedenheit im Einzelnen doch allgemeines Zugeständniß; und die Verschieden-

heit entstand nur theils aus der Verschiedenartigkeit der angenommenen Anfangspunkte, theils aus der Verschiedenartigkeit in der Berechnung des Lebens Jesu, theils aus der auf die mannichfaltigste Weise zu Grunde gelegten Zählungsmethode.“ An die positive Darlegung unserer Ansicht wird sich dann eine Critik der modernen Auffassungen reihen. Da eine sprachliche Detailerklärung außerhalb unserer Aufgabe liegt, so verweisen wir in dieser Hinsicht im Allgemeinen auf Hengstenbergs Christologie des A. T., 2. A., III, S. 19—208., sowie auf Hävernicks Commentar.

Erstes Kapitel.

Die kirchlich-messianische Auffassung.

I. Zusammenhang und Gedankengang der Weissagung.

Unser Kapitel versetzt uns in das erste Jahr Darius des Meders. Haben wir unter diesem Cyaxares II zu verstehen, in dessen Namen sein Neffe, Schwiegersohn und Nachfolger Cyrus als Oberbefehlshaber der gesammten medopersischen Heeresmacht 538 v. Chr. Babylon eroberte: so fällt also das Ereigniß unseres Kapitels in's Jahr 537, mithin ein Jahr vor der von Cyrus den Juden gegebenen Erlaubniß zur Rückkehr aus dem Exil und 69 Jahre nach der Wegführung Daniels und dem Beginn des Exils.

Wir begreifen, daß der fromme Israelit, der mit so lauterer Liebe an Jehova und seinem Volke hing, gerade um diese Zeit sich angetrieben fand, die Weissagung Jeremias von den siebenzig Jahren, welche über den Trümmern von Jerusalem hingehen sollten, zum Gegenstand seines Forschens und Nachsinnens zu machen. Er forschte aber in der Schrift mit Gebet. In heißem Flehen schüttet er sein Herz vor dem Bundesgott

aus und ruft ihn an um Gnade für das Volk, über welches sein Name genannt ist, um Wiederherstellung des Heiligthums und der Stadt. Es ist das eines jener biblischen Gebete, wo Einem das Erklären vergeht, wo man fühlt, die Worte müssen sich selbst verklären in unserm Herzen, wenn man Sinn und Bedeutung derselben fassen will. Daniel, der treue und gerechte Knecht Gottes, geht so ganz ein auf die Schuld und Sünde seines Volkes, sein priesterlicher Sinn identificirt sich so völlig damit, thut so innig im Namen von ganz Israel Buße, daß wir hier etwas ahnen von dem innern Hergang der büßenden Stellvertretung und über Daniel hinaus in die Gebetsopfer von Gethsemane und Golgatha hineinschauen. Wie wir also oben im Allgemeinen gesehen haben, daß des Propheten eigenes Leben die typische Grundlage zu seiner Prophetie bildet, so geht auch in diesem speziellen Falle der Weissagung von der vollkommenen Büßung der Sünde ein Vorbild von ihr voraus. Daniel stellt uns in seinem Bußgebete jenen höchsten Priester typisch dar, welcher, indem er hingerafft wurde (V. 26.), die Schlachtopfer und Speisopfer des alten Bundes aufhören machte (V. 27.), weil er selbst die Schuld gesühnt und ewige Gerechtigkeit wiedergebracht hat (V. 24.). Für diese Offenbarung des neutestamentlichen Hohenpriesterthums mußte Daniel eben jetzt, da er selbst Priesteramtes gepflegt hatte, besonders empfänglich sein. Und nun, ist wohl dieses Gebet, das man nicht lesen kann, ohne daß es Mark und Bein durchdringt, trüglicherweise fingirt? Es zeigt von dem Mangel unserer Critik an tieferem, ernsterem Sinn für religiöse Wahrheit und Wahrhaftigkeit, daß sie über solche Fragen so leicht hinwegkommt.

Indem wir nun an die Offenbarung heranzutreten wagen, welche dem Propheten auf sein Gebet hin zu Theil wird (V. 24 bis 27.), müssen wir vor Allem daran erinnern, daß es Engelssprache ist, die in diesen vier kurzen Versen geredet wird, der Lapidarstyl des obern Heiligthums. Daher ist das Verständniß für uns unreine Menschen (Jes. 6, 5.) so schwer, und es giebt keine Auslegung, welche alle Dunkelheiten und Schwierigkeiten

dieser Engelsworte vollkommen überwunden und in's Klare gesetzt hätte. Der einfache Weg zum Verständniß ist aber auch hier der historische, die lebendige Vergegenwärtigung der Situation und des Zusammenhangs.

Daniel betet um die Befreiung Israels aus dem Exil und um den Wiederaufbau der Stadt und des Heiligthums. Das thut er offenbar, weil ihm die großen Verheißungen vorschweben, welche an dieses Ereigniß geknüpft sind. Es war ja mit demselben überall in den Propheten und noch eben in dem Jeremia, den er gerade vor sich hatte, z. B. 29, 10 ff. 32, 36 ff., die Erfüllung der messianischen Hoffnung auf's Engste verbunden.[1] Die Offenbarungen, welche Daniel selbst im 2. und 7. Kapitel empfangen hatte, konnten ihm freilich zeigen, daß wenigstens das messianische Herrlichkeitsreich noch nicht so nahe sei, da ja von den vier Weltmonarchieen erst eine hinter ihm lag, aber nur um so mehr bedurfte es jetzt eines Aufschlusses hinsichtlich der Weissagungen der früheren Propheten, in denen er die Errettung aus dem Exil und das messianische Heil verbunden fand. Die Offenbarung, die er jetzt erhält, hat nun die Bedeutung, das auseinander zu legen, was die Propheten bisher nach dem Gesetz der prophetischen Perspektive zusammengeschaut hatten, die Erlösung aus dem Exil und die volle, messianische Erlösung. Das war ja überhaupt im A. T. mehr als einmal der Fall, daß relative Erfüllungen der früheren Verheißungen eintraten, bei denen es nun aber die Erkenntniß galt, es sei dieß noch nicht ihre höchste und eigentliche Verwirklichung. So war schon mit David eine vorläufige Erfüllung der älteren Verheißungen gekommen: da mußte aber der Prophet Nathan zu dem Könige treten und ihm verkündigen, nicht er solle Gott, sondern Gott wolle ihm ein Haus bauen, und erst dieser sein Same sei bestimmt, das

---

[1] Vgl. J. Chr. K. Hofmann, die 70 Jahre des Jeremia und die 70 Jahrwochen des Daniel, Nürnberg 1836., S. 60; Heim und W. Hoffmann, die großen Propheten, erbaulich ausgelegt aus den Schriften der Reformatoren, S. 864. und J. J. Heß, Gesch. der Regenten Juda nach dem Exilio, Bd. 1., Tübingen 1792., S. 194 f.

volle Wohnen Jehovas unter seinem Volke zu vermitteln (2 Sam. 7.). Ebenso wird dann auch in unserer Weissagung — und wir wissen, wie dieß zur Aufgabe gerade der Apokalyptik wesentlich gehört, — dem Daniel anstatt der 70 Jahre, an deren nahe bevorstehendem Ende er das Heil erwartete, ein weiterer Termin von 70 Jahrwochen angegeben, die von der nähern Erfüllung bis zur entfernteren und vollen, vom Befehl zur Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems bis auf die Zeit des Messias verstreichen sollen. Wie dort der Herr dem Petrus auf die Frage, ob es genug sei, wenn er seinem Bruder siebenmal vergebe, antwortete: nicht siebenmal, sonden siebenzigmal siebenmal (Matth. 18, 21 f.), so antwortet hier der Engel dem Daniel: nicht siebenzig Jahre, sondern siebenmal siebenzig Jahre sind über dein Volk und deine heilige Stadt bestimmt. Seine Worte lauten so:

V. 24. „Siebenzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und über deine heilige Stadt, bis die Missethat eingeschlossen und die Sünden versiegelt und die Schuld gesühnt und die ewige Gerechtigkeit hergestellt, und Gesicht und Prophet versiegelt und ein Allerheiligstes gesalbet wird.

V. 25. So wisse nun und merke: Vom Ausgang des Wortes (Befehles), Jerusalem wieder herzustellen und zu bauen, bis auf den Gesalbten, den Fürsten, sind sieben Wochen und zwei und sechzig Wochen: es wird wieder hergestellt und gebaut werden, (doch blos) mit Straßen und Graben, und im Drucke der Zeiten.

V. 26. Und nach den zwei und sechzig Wochen wird der Gesalbte ausgerottet werden, und Niemand hängt ihm an; und die Stadt und das Heiligthum wird zerstören das Volk eines Fürsten, der da kommt, und sein (des Heiligthums) Ende ist in (Kriegs-) Fluth, und bis zum Ende ist Krieg, (von Gott) beschlossene Verwüstungen.

V. 27. Und es wird Vielen den Bund stärken Eine

Woche, aber die Mitte der Woche wird abschaffen Schlacht- und Speisopfer; und ob des verwüstenden Gipfels von Gräueln, und bis zur Gerichtsvollendung, der festgesetzten, wird (der Fluch) über das Verwüstete herabtriefen."

V. 24. gehört zu den herrlichsten und tiefsten Stellen des ganzen A. T. und wenn irgend eine messianisch zu deuten ist, so ist es diese. Der Engel will dem Propheten zunächst im Allgemeinen einen Eindruck davon geben, daß er einen noch viel längeren Zeitraum in Aussicht nehmen müsse für die Erfüllung seiner messianischen Hoffnungen und Bitten. Die 70 Jahre des Exils seien wohl, wie er in seinem Gebete bekannt habe, eine Strafe für die Sünden des Volks gewesen, aber nicht die vollkommene Büßung derselben vor Gott; Gott werde jetzt allerdings seine vergebende Gnade über Israel walten lassen, aber die völlige Sühnung und Vergebung der Sünden, die ewig gültige Wiederherstellung des Wohlverhältnisses zwischen Gott und den Sündern (צֶדֶק, δικαιοσύνη, Gerechtigkeit) werde erst nach 70 Jahrwochen eintreten. Durch welches Opfer diese Sühnung der Sünde geschehen solle, darauf deutet V. 26. mit dem Ausdruck יִכָּרֵת („der Messias wird ausgerottet werden"), welcher an das Schlachten der Opferthiere bei Bundschließungen erinnert (כָּרַת בְּרִית). Und daran reiht sich dann weiter V. 27. der Ausdruck: וְהִגְבִּיר בְּרִית („und wird Vielen den Bund stärken") und die Weissagung, daß das alttestamentliche, blutige und unblutige Opfer (Schlachtopfer und Speisopfer) abgeschafft werden soll. So bietet der Engel dem Propheten eine in einander greifende Kette von Ausdrücken dar, deren einer den andern hält und trägt und erklärt, und welche zusammen den Messias als das vollendete Sühn- und Bundesopfer darstellen; ein Aufschluß, welchen Daniel, der Schriftforscher, aus einer Vergleichung dieser Offenbarung mit Jes. 53. noch genauer verstehen konnte. Indem nun hiedurch eine völlige Sühnung und eine ewig gültige Gerechtigkeit in Aussicht gestellt wird, ist damit schon angedeutet, was Gabriel dann also V. 27. noch

ausdrücklich sagt, daß die alttestamentlichen Opfer aufhören werden.

In dieser Zeit des Heils, fährt nun der Engel fort, werde nicht blos Jeremias Weissagung, sondern Gesichte und Propheten überhaupt ihre Erfüllung finden (s. Luc. 16, 16. 2 Cor. 1, 20.); und nicht blos ein neues Heiligthum werde geweiht werden, wie Daniel (V. 17. 20.) gebeten, sondern ein Allerheiligstes, in welchem Gott auf eine neue Weise bei seinem Volke wohnen wolle. In dem Wohnen Gottes bei seinem Volke, in dem: Ich will ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein, faßt sich alle Heilsverheißung zusammen. Darum wird dieß abschließend an's Ende gestellt und fügt sich der Versiegelung der Weissagungen (d. h. ihrer sie bestätigenden und eben damit zum Abschluß bringenden Erfüllung) als deren wesentlicher Gehalt an.

Es sind in unserm Satze sechs parallele Glieder, von denen, wie auch die Accente zeigen, die vier ersten und die beiden letzten zusammengehören. Unter jenen sind wieder die drei ersten unter einander parallel, ja fast synonym, indem sie alle den Begriff der Bedeckung oder Sühnung der Sünde bezeichnen. Diese Häufung der Ausdrücke geschieht in liebevoll tröstender Rücksichtnahme auf Daniels Sündenbekenntniß, wo er V. 5. und 15. in der Tiefe des Bußgefühls nicht Worte genug für die Verschuldung des Volkes hatte zusammenhäufen können: die Ankündigung der Gnade entspricht dem Bekenntniß der Schuld. Zu den drei negativen Ausdrücken gesellt sich dann als positive Bezeichnung desselben Gedankens noch die Herstellung der ewigen Gerechtigkeit, ebenfalls mit Bezug auf Daniels Gebet: nicht auf unsere Gerechtigkeiten V. 18., nach allen deinen Gerechtigkeiten V. 16. Durch diese starke Hervorhebung der Sühnung wird die letztere aber auch zugleich als das wesentliche Fundament alles messianischen Heils betont. Ist die volle Versöhnung geschehen, so erfüllen sich die Weissagungen der Propheten, Gott wohnt wieder unter seinem Volke. Denn das Haupthinderniß jener Erfüllung, der Sündenbann, ist aus dem

Wege geräumt, und nur wo die Sünde ganz hinweggeschafft ist, kann auch der heilige Gott ganz gegenwärtig sein. Darum war der Deckel der Bundeslade, auf welchem Jehova über den Cherubim im Allerheiligsten thronte, zugleich das Sühngeräth κατ' ἐξοχὴν (ἱλαστήριον Röm. 3, 25.): was hier typisch dargestellt ist, das soll in der messianischen Zeit seine Erfüllung finden. Ueber diesen Zusammenhang von Sühnung und Salbung vgl. Gal. 3, 13. 14.: Christus hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns, auf daß wir die Verheißung des Geistes empfingen.

Ist dieß der Zusammenhang innerhalb unseres Verses, so erklärt sich im weitern Zusammenhang die Nennung gerade des Allerheiligsten theils aus der schon hervorgehobenen Rückbeziehung auf das Gebet Daniels, das er selbst V. 20. als ein Gebet um den Berg des Heiligthums bezeichnet, theils aus der Beziehung auf V. 26. Hier heißt es, das (nach V. 25. wieder aufgerichtete) Heiligthum solle zerstört werden in der messianischen Zeit. Ueber diese schreckliche Aussicht wird nun zum voraus schon der göttliche Trost gegeben, indem verheißen ist, statt des zerstörten Heiligthums werde alsdann ein Heiligthum der Heiligthümer, ein noch viel höheres, herrlicheres Heiligthum, das ganz Allerheiligstes, ganz Wohnung Jehovas im vollsten Sinne sei, geweiht werden [1]). Die Salbung des Allerheiligsten bildet ebenso

[1]) Der Artikel, der sonst bei קֹדֶשׁ קֳדָשִׁים steht, wenn es das Allerheiligste bezeichnet, ist hier vielleicht absichtlich nicht gesetzt, anzudeuten, daß es ein neues, höheres Allerheiligste, entsprechend dem alten und doch nicht identisch mit ihm, sei; ähnlich wie Off. 17, 3. θηρίον, ἔρημον, γυναῖκα ohne Artikel steht (s. unten). Jedenfalls ist in unserm ganzen Abschnitt und bei Daniel überhaupt die Weglassung des Artikels so häufig, daß man durch diesen Umstand sich nicht mit Hitzig, Hengstenberg u. A. zu einer andern Erklärung (ein Hochheiliges, worunter jener den Brandopferaltar, dieser den Messias versteht) wird bestimmen lassen dürfen. Vgl. namentlich קֹדֶשׁ das Heiligthum 8, 13. 14. und Ewald, ausführl. Lehrbuch der hebr. Sprache, 6. Ausg., §. 277, b. Hengstenb. S. 98. 110 f., wo er selber bemerkt: „Mit den Gründen, welche auf dem Fehlen oder der Setzung des Artikels beruhen, muß man sehr vorsichtig sein.“

das positive Moment zu der Zerstörung des Heiligthums, wie die vollständige Sühnung zur Abschaffung der Opfer (V. 27.). Was nun unter diesem Allerheiligsten zu verstehen sei, ist nicht ausdrücklich gesagt. Die messianische Beziehung liegt aber nicht nur im ganzen Zusammenhang, sondern ist noch im speziellen Sinne durch den nicht zufälligen Zusammenhang von מְשֹׁחַ und מָשִׁיחַ (V. 25 f.) angedeutet. Das erste Heiligthum wurde durch Salbung mit Oel zur Wohnung Jehovas, zum Ort seiner Gegenwart unter dem auserwählten Volke geweiht (2 Mos. 30, 22 ff. 40, 9 ff. 3 Mos. 8, 10 ff.); dieß neue Heiligthum soll nun in wesentlicher Weise mit dem Geiste gesalbt werden. Denn es ist ja die Erfüllung der Gesichte und Weissagungen, die wir hier vor uns haben, und diese kann nicht wieder in der äußerlichen Weise des Vorbilds geschehen; die Erfüllung ist zugleich die Versiegelung der Weissagung, wodurch dieselbe zum Abschluß, zum Ende kommt. Wie daher die Sühnung eine wesentliche ist, die Herstellung der wirklichen, ewig gültigen Gerechtigkeit, so wird nicht minder auch die Salbung eine wesentliche sein müssen. Ist aber die Salbung so gemeint, so muß das Allerheiligste aus lebendigen Personen bestehen, denn nur sie können ja den Geist Gottes empfangen. Hier konnte nun dem Daniel derselbe Jeremia, den er eben vor sich aufgeschlagen hatte, weiter helfen. Denn daselbst las er 3, 16 f., es werde in der messiänischen Zeit die Bundeslade nicht mehr vorhanden sein, sondern Jerusalem (die heilige Stadt in ihren Bewohnern) werde alsdann der Thron Jehovas heißen, d. i. Jehova werde alsdann in der messianischen Gemeinde selber wohnen, wie er bisher über der Bundeslade seinen Thron hatte, vgl. Jer. 31, 31—34. Aehnlich heißt es schon Jes. 33, 20 f., Jerusalem solle zur Stiftshütte werden, was V. 24. ganz ähnlich wie hier und Jer. 31, 34. auf die Sündenvergebung zurückgeführt wird. Zwischen diesen Stellen Jeremias und Jesajas steht die unsere gleichsam in der Mitte: Bundeslade, Allerheiligstes, Stiftshütte. Das Allerheiligste, das gesalbt wird, wenn das äußere Heiligthum dahinsinkt, ist also der Gesalbte selbst, der Messias mit

seiner Gemeinde. Erfüllt ist die Weissagung in Christi Auferstehung und Himmelfahrt, wodurch sein eigenes Leben in die Herrlichkeit des Geistes erhöht und zur vollen Wohnung Gottes wurde, und in der Ausgießung des heiligen Geistes, wodurch das Haupt sich den Leib zu schaffen anfing, die Gemeinde, die Behausung Gottes im Geist (vgl. Joh. 2, 19—22. Col. 1, 18. Eph. 2, 20—22. 1 Cor. 3, 16. 2 Cor. 6, 16. 1 Joh. 2, 20.). Diese Ereignisse schließen sich ebenso an den Tod Christi an, wie in unserm Verse die Salbung des Allerheiligsten an die vollkommene Sühnung. Und in ihnen ist auch vorzüglich Gesicht und Prophet versiegelt, mit ihnen tritt die Erfüllung aller seit Abraham gegebenen Verheißungen ein; s. Gal. 3, 14., wo die Erfüllung des Segens Abrahams in Christo Jesu darein gesetzt ist, daß wir die Verheißung des Geistes empfingen [1]). Gal. 3, 13. 14. entspricht also im Ganzen unserm Verse. Vgl. auch 2 Cor. 1, 20. 21.

Die Weissagung von den siebenzig Jahrwochen steht ganz auf jener Höhe, auf die wir die ältern Zeitgenossen Daniels, Jeremia und Ezechiel, gestellt sehen: sie schildert den Neuen Bund mit seiner Innerlichkeit und geistlichen Wesenhaftigkeit gegenüber dem äußern Schattenwerk des Alten. Davon ist dieser wundervolle V. 24., das Fundament und der Kern der Weissagung, ein beredter Zeuge; eben darauf werden wir uns im Folgenden noch öfter hingewiesen sehen. Wir machen nur noch darauf aufmerksam, wie hier Alles im Zusammenhang so schlagend in einander greift. Daniel hatte Aufschluß über die siebenzig Jahre Jeremias gesucht: derselbe wird ihm zu Theil durch Hinweisung auf die siebenzig Jahrwochen; er hatte um Vergebung der Sünden für sein Volk gebeten: in siebenzig Jahrwochen [2]), er=

---

[1]) Steinhofer, Passionspredigten 1754., neu herausgeg. Barmen 1854., S. 224 f.: „Der Geist ist der vornehmste Segen, an welchem alles Andere hängt, was wir von Gott empfangen sollen. Um des Kreuzes Jesu willen können wir nun wiederum des Geistes theilhaftig werden."

[2]) Das לְ in לְכַלֵּא u. s. w. giebt an, was in den siebenzig Wochen und zwar natürlich am Ende derselben geschehen soll. Es bestimmt

hält er zur Antwort, wird die völlige Sühnung geschehen; er hatte um die Erfüllung der Verheißung Jeremias gebeten: in siebenzig Jahrwochen wird die Erfüllung der Verheißungen überhaupt eintreten; er hatte um Wiederaufrichtung des Heiligthums gebeten: in siebenzig Jahrwochen wird ein Heiligthum der Heiligthümer gesalbt werden. Dann also wird überschwenglich erfüllt, um was er gebeten hatte. Was jetzt zunächst nach Ablauf der siebenzig Jahre, also nach dem Schluß des Exils geschehen soll, ist hievon nur ein schwaches Vorbild. Die drei folgenden Verse haben nun die Bestimmung, dieß genauer darzulegen, woraus sich zugleich die Gliederung der siebenzig Wochen und die nähere Modifikation der messianischen Weissagung des V. 24. ergiebt.

V. 25. Es wird denn zunächst die allgemeine Weissagung des vorhergehenden Verses dahin erläutert, daß die Erscheinung des Messias, der jetzt ausdrücklich genannt wird, nicht, wie Daniel wohl gehofft, nach dem Exil eintreten und mit der Wiederherstellung des Volks und Erbauung der Stadt zusammenfallen werde; vielmehr müssen 7 und 62, also 69 Jahrwochen dazwischen verfließen. In den 7 Wochen werde Jerusalem allerdings wiederhergestellt und gebaut werden, aber noch nicht in jener messianischen, göttlichen Herrlichkeit, wie sie bei Jeremia (31, 38—40.) oder Jesaja (54, 11 f. und Kap. 60—62.) verheißen ist, sondern nur in irdisch äußerlicher und dürftiger Weise, mit Straßen und Graben: es werde eine kümmerliche Zeit sein, wohl besser als das Exil, aber noch lange nicht so voll Gnade und Heil, wie die messianische Zeit [1]).

---

nicht einen zeitlichen Termin, sonst stände עַד, wie Vers 25, sondern den Inhalt, wie ebendaselbst לְהָשִׁיב. Die Sühnung der Sünde u. s. w. fällt in die 70ste Woche, nicht nach den 70 Wochen. Hitzig: „Der Ausdruck selbst weist deutlich darauf hin, daß die erwähnten Handlungen nicht über den Bereich der 70 Wochen hinausfallen dürfen."

[1]) Hofmann (Schriftbeweis I, S. 44.) drückt ganz den Gedanken unserer Stelle aus, wenn er sagt: „Das Volk Israel mußte die Stätte sein, wo Jesus erschien und die Herstellung der vollkommenen Gottesgemeinschaft ihren Anfang nahm. Hiezu bedurfte es — nach dem Exil —

So war nun der Blick des Propheten vom Ende des Exils weg und an's Ende der 69sten Woche hingelenkt, als an welchem der Messias erscheinen werde. Was vorhergeht, dabei soll er nicht stehen bleiben, daran soll er sein Herz nicht hängen. Denn das Schicksal von Volk und Stadt, um welches er besorgt ist, wird doch nur davon abhängig sein, wie sie zum Messias sich stellen. Darum tritt jetzt in den beiden folgenden Versen Schicksal und Thätigkeit des Messias in den Vordergrund, und nur in zweiter Linie erscheint, wie es übrigens auch schon in V. 25. selbst der Fall war, je in der zweiten Vershälfte das Schicksal der Stadt und des Heiligthums. Es ist nun aber hier ein Doppeltes zu verkündigen. Die messianische Zukunft hat eine negative Seite neben der positiven, der Messias wird gesetzt zu einem Fall und Auferstehen Vieler in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird (Luc. 2, 34.). In dieser Doppelgestalt, Heil und Gericht zugleich verkündigend, tritt ja die messianische Weissagung bei allen Propheten auf, von Joel an (3, 1—5.) bis Maleachi (3, 1—6. 19—21.), ja bis auf den greisen Simeon und Johannes den Täufer (Luc. 2, 29—35. 3, 7—18.). Diese Doppelheit der Momente finden wir nun auch in unserer Weissagung, nur in der individuellen Bestimmtheit, wie sie durch die Fixirung des Blickes auf die Fleischestage des Messias und auf das hieran sich knüpfende Schicksal des Volks und der Stadt, das in der römischen Zerstörung Jerusalems sich erfüllt, geboten wird. Dem negativen Moment ist V. 26, dem positiven V. 27. gewidmet.

V. 26. Das negative Moment ist die Verwerfung des Messias von Seiten Israels: er wird getödtet und sein Volk huldigt ihm nicht. Zur Strafe dafür wird Stadt und Heiligthum von einem auswärtigen Volk zerstört. Jesus selbst hat den ursächlichen Zusammenhang beider Ereignisse, seines Todes

---

einer, aber nur für diesen Zweck zureichenden, Wiederherstellung der aufgelösten Volksgestaltung, die dann zum Vorbilde der vollendeten Wiederherstellung ward."

und der Zerstörung Jerusalems, bei seiner Hinausführung zum Kreuz „im Herzen gehabt“ (Roos) und schon vorher in der Passionswoche wiederholt ausgesprochen (Luc. 23, 28—31. Matth. 21, 37—41. 23, 37. 38.). Der letzte Theil unseres Verses schildert dann die Zerstörung und die ihr vorangehenden Wehen noch genauer: das Ende der Stadt und des Heiligthums ist in stürmischer, schrecklicher Kriegsfluth; denn bis zu diesem Ende [1]) ist Krieg (vgl. Matth. 24, 6., Kriege und Geschrei von Kriegen), von Gott über das Land verhängte Verwüstungen. Seit das Volk Christum verworfen hat, ist Elend, Verwüstung, Kriegsnoth fort und fort gewachsen, bis sie endlich im jüdischen Krieg und der Zerstörung Jerusalems culminirten. Josephus gibt uns ein anschauliches Bild des unsäglichen Jammers dieser Zeiten.

Tödtung des Messias und in Folge davon Zerstörung von Stadt und Heiligthum sind für das Volk im Ganzen die Entscheidungspunkte in der mit dem Schluß der 69sten Woche beginnenden messianischen Zeit. Daher werden sie zuerst hervorgehoben und ohne nähere Zeitbestimmung als nach der 69sten Woche eintretend bezeichnet (der Text sagt: nach den 62 Wochen; denn die sieben sind durch den zweiten Theil von V. 25. schon erledigt, s. unten). Die nachdrückliche Hervorhebung dieser beiden Ereignisse und ihres Causalzusammenhanges ist also der leitende Gedanke in V. 26. Daniel und die israelitischen Leser der Weissagung mußten nämlich erwarten, daß der Messias bei seinem Auftreten nach Verfluß der 62 Wochen (V. 26.) das Reich der Herrlichkeit errichten werde, auf welches Israels Blicke vorherrschend gerichtet waren, und welches auch unser Prophet Kap. 2. und 7. geschaut hatte. Um nun diese Erwartung, die nicht erfüllt werden sollte, gleich von vorne herein abzuschneiden, läßt Gabriel den chronologischen Faden einen Augenblick fallen, um ihn erst V. 27. wieder aufzunehmen, und reiht mit der

---

[1]) Diese Erklärung empfiehlt sich dadurch, daß die beiden so nahe bei einander stehenden קֵץ in demselben Sinn genommen werden, wobei zugleich eins das andere erklärt.

allgemeinen Bestimmung „nach den 62 Wochen" diejenigen Hauptereignisse an, welche jene irrige Hoffnung vor Allem zu berichtigen geeignet sind, die Tödtung des Messias und die Zerstörung Jerusalems. Dieß ist also nicht so zu verstehen, als ob diese beiden Ereignisse unmittelbar mit dem Schluß der 62sten Woche zusammenfallen sollten. Vielmehr fällt ja nach V. 25. an den Schluß der 62sten Woche erst das Auftreten des Messias, welches doch nicht mit seinem Tode beginnen kann, der vielmehr, wie wir aus V. 27. sehen werden, erst eine halbe Woche nachher erfolgt, während die Zerstörung Jerusalems noch viel später eintritt. Diese wird aber noch mit zur messianischen Zeit gerechnet als die negative, gerichtliche Seite derselben, wie denn auch Christus selbst die Zerstörung Jerusalems als sein messianisches Kommen darstellt (Matth. 16, 28.). Der Engel will also sagen: Du mußt nicht nur die Hoffnung aufgeben, daß der Messias gleich nach dem Exil auftreten werde, sondern auch noch die andere, daß er, wenn er einmal aufgetreten ist, sogleich sein Herrlichkeitsreich errichten werde. Vielmehr wird es den umgekehrten Weg gehen: er wird getödtet werden von dem ungläubigen Volk, und daher wird auch dieses nicht zu Macht und Ehre gelangen, sondern mit Stadt und Heiligthum in die Hände der Heiden dahingegeben werden. Das ist für Israel als Volk die Aussicht in die nächst bevorstehende messianische Zukunft.

Aus dem Bisherigen erklärt sich nun auch die Abwechslung in den für den Messias gewählten Bezeichnungen. Er wird eingeführt V. 25. als Maschiach Nagid („der Gesalbte, der Fürst"); dagegen wird V. 26. dieser Doppelbegriff auseinandergelegt, und der Messias heißt nur noch einfach Maschiach, die Benennung Nagid dagegen wird auf den römischen Fürsten, der Jerusalem zerstört, auf Titus übergetragen. Das alles ist charakteristisch und bedeutungsvoll. Wir erklären das Maschiach Nagid wohl am Besten mit Hofmann (die 70 Jahre, S. 67 f.) so, daß wir den Messias in Maschiach als König Israels, als geistgesalbten, geistlichen Fürsten, in Nagid als König der Hei-

den, als Weltherrscher, bezeichnet finden. Für Ersteres ist die Beweisstelle Ps. 2, 2., für Letzteres Jes. 55, 4. Nach diesen beiden Seiten mußte derselbe für Daniel charakterisirt werden; denn so hatte er im 7. Kapitel den Menschensohn geschaut, an der Spitze des heiligen Volkes die ganze Welt beherrschend. Bei dem Tode des Messias (V. 26.) nun aber trat es hervor, daß er noch nicht wirklicher Weltherrscher sei; vielmehr war damals die Welt noch im Besitze der vierten Monarchie, und daher heißt ihr Vertreter hier Nagid. Was dagegen Christo den Tod brachte, war sein Bekenntniß, daß er Maschiach sei (Matth. 26, 63 ff. vgl. Joh. 18, 33—37.), weßwegen auch an seinem Kreuze, in buchstäblicher Erfüllung unserer Weissagung, geschrieben stand: Jesus von Nazareth, der Juden König (Matth. 27, 37. 42.). Noch mehr als diese Auffassung empfiehlt sich in mancher Hinsicht die von Ebrard (die Off. Joh., S. 70 f.), welcher auch das Nagid V. 26. auf Christum bezieht, wofür man anführen kann, daß er selbst, wie schon erinnert, die Zerstörung Jerusalems als sein messianisches Kommen bezeichnet. „Der Erlöser wird der Gesalbte genannt, wo von seinem Leiden und seiner Verkennung die Rede ist; er wird der Fürst genannt, wo von dem Gericht die Rede ist, das er sendet; Maschiach bezeichnet seinen Beruf und seine Würde, Nagid seine Macht und Gewalt. Ein Volk, von diesem Fürsten gesandt, wird Stadt und Tempel verwüsten. Dieß bildet den großartigsten Contrast zu אין לו. Er wird ausgerottet und hat gar Nichts mehr; und er ist der Fürst, der kommen soll, und dem die Völker der Erde gehorchen.“

V. 27. Doch jene beiden traurigen Ereignisse, der gewaltsame Tod des Messias und die Zerstörung der Stadt und des Tempels, sind nicht das Einzige und Letzte, was der Engel dem Propheten mitzutheilen hat; er kann auch noch etwas Positives und Erfreuliches hinzufügen. Immerhin bringt der Messias noch eine Woche der Offenbarung und des Heiles, von welcher nun V. 27. die Rede ist. Dieselbe wird freilich nicht vom Volk im Ganzen — da gilt das וְאֵין לוֹ V. 26. —, aber doch noch von Vielen

benützt; denen befestigt und stärkt der Messias den Bund, während über den Andern das Verderben sich zusammenzieht; er bringt sie in ein noch engeres, festeres Bundesverhältniß zu Gott, indem er eine neue Oekonomie gründet, wo nicht mehr das alte Opferwesen herrscht, ein Gedanke, der schon vorher positiv durch die Verheißungen des V. 24. und negativ durch die Verkündigung der Zerstörung des Heiligthums V. 26. angedeutet war. Daß es dem Daniel hiebei möglich gewesen sei, in dem V. 26. geweissagten Tod des Messias das Opfer des neuen Bundes zu ahnen, durch welches die alttestamentlichen Opfer aufgehoben wurden, haben wir schon bemerkt. Auf der verwüsteten Stadt aber, fährt der Engel fort, und auf dem zerstörten Tempel bleibt um der von dem unheiligen Volk an dem Heiligen verübten Gräuel willen der Fluch liegen bis zu dem von Gott genau bestimmten Schlußgericht. Dieses letzte Wort mußte dem Daniel, zumal wenn er es mit den 7, 25 ff. empfangenen Offenbarungen zusammenhielt, doch noch einen Hoffnungsstrahl späteren, endlichen Heils für Stadt und Volk im Ganzen bieten, und damit schließt die Weissagung.

Wir fügen einige erläuternde Bemerkungen über diesen schwierigen Vers hinzu.

Die Bundstärkung wird auch sonst von den Propheten als das Geschäft des Messias bezeichnet. Er heißt Jes. 42, 6. 49, 8. der Bund des Volks (d. h. derjenige, in welchem der Bund Israels mit Gott seinen persönlichen Ausdruck gewinnt, vgl. Luc. 22, 20: der neue Bund in meinem Blut, in meiner geopferten Person), Mal. 3, 1. der Engel des Bundes. Jer. 31, 31 ff. ist von dem neuen Bund in der messianischen Zeit ausführlicher die Rede; Ezech. 16, 60. ist ähnlich wie an unserer Stelle die Continuität beider Bünde hervorgehoben: Ich gedenke an meinen Bund mit dir in den Tagen deiner Jugend und errichte dir einen ewigen Bund. Vgl. außerdem Jer. 32, 40. Ezech. 34, 25. 37, 26. Jes. 55, 3.

Das לָרַבִּים („den Vielen") erinnert direkt an Jes. 53, 11., und das gleiche Wort bezeichnet auch Dan. 11. 33. die treuen

Bundesglieder. Der Begriff deckt sich mit dem des Restes und Samens, von welchem Jesaja und andere Propheten geweissagt haben, des λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος (Röm. 9, 27 ff. 11, 5 ff.). Im A. T. heißen diese Auserwählten Viele, im N. Wenige.

Das erste Glied unseres Verses: „und es stärkt den Bund Vielen eine Woche", hängt mit dem zweiten: „aber die Mitte der Woche wird aufhören machen Schlacht- und Speisopfer", genau zusammen. Ein Bund kann nicht ohne Opfer sein, wie schon der Ausdruck für die Bundschließung (כָּרַת בְּרִית) zeigt. Vgl. Ps. 50, 5. So wurde der Bund Gottes mit Noah, mit Abraham, mit dem Volk Israel unter Darbringung von Opfern geschlossen (1 Mos. 8, 20—9, 17. 15, 9 ff. 2 Mos. 24, 3—8. vgl. Hebr. 9, 15 ff. und wieder Luc. 22, 20. der neue Bund in meinem Blut). Nun wird eine Zeit der Bundstärkung verheißen, aber mitten in derselben soll alles Opfer aufhören! Das mußte dem Propheten seltsam erscheinen und sollte es auch. Was will der Engel durch diese auffallende Zusammenstellung andeuten? Offenbar, daß dieser neue Bund von anderer Art sein werde als der alte, als alle bisherigen Bünde Gottes mit den Menschen. Das erste Versglied stellt den neuen Bund als Fortsetzung des alten, das zweite in seiner Gegensätzlichkeit zu demselben dar. Daniel hatte in seinem Gebet (V. 16 f.) sehnsüchtig hinübergeblickt nach dem heiligen Berge und dem Tempel mit seinen Opfern und Gottesdiensten, die er zu Babel entbehren mußte. Nun verheißt ihm Gabriel wohl den Wiederaufbau der Stadt und des Heiligthums; aber wir wissen, daß er zugleich bemüht ist, den Blick des Propheten von diesen dürftigen Vorbereitungsanstalten hinweg in die Zeit des vollen Heiles zu lenken. So soll nun Daniel und mit ihm jeder rechte Israelit mit seinem Glaubensblicke nicht blos bei dem äußeren Schattenwerk der nach dem Exil wieder eingeführten Opfer stehen bleiben, sondern er soll ein Wartender (προςδεχόμενος Luc. 2, 25. 38.) sein auf die Zeit der Verheißung, wo die Sünden vollkommen gesühnt werden und der Bund Gottes fester als je sein und dabei doch das alte Opferwesen nicht mehr Statt fin-

den wird. Ueber die Unzulänglichkeit der alttestamentlichen Opfer finden sich bekanntlich schon frühe in den Psalmen und Propheten sehr bestimmte Aussprüche. Es liegt besonders nahe, hier an die tief messianische Stelle Ps. 40, 7—11. zu erinnern, welche beginnt: „Schlacht- und Speisopfer (זֶבַח וּמִנְחָה) begehrst du nicht", und daran die evangelische Verkündigung der Gerechtigkeit (צֶדֶק) schließt, also nur in umgekehrter Ordnung dasselbe besagt, wie unsere Weissagung, welche V. 24. die Herstellung der ewigen Gerechtigkeit verheißt und dieselbe dann in unserm Vers auf die Abschaffung von Schlacht- und Speisopfern zurückführt. Als nun der levitische Gottesdienst seinem Ende entgegenging und im Exil wirklich aufhörte, da war die Zeit gekommen, wo Jeremia, Ezechiel und Daniel immer deutlicher dem kosmischen Heiligthum des alten Bundes das ewige, pneumatische Wesen des neuen gegenüberstellen mußten. Wir machen hiebei besonders auf den Ausdruck יַשְׁבִּית aufmerksam, der nicht nur eine vorübergehende Abschaffung, sondern ein gänzliches Aufhören bezeichnet, sowie auf זֶבַח וּמִנְחָה, was die solenne Bezeichnung des ganzen Opferwesens nach seinen beiden Haupttheilen, blutige und unblutige Opfer, ist. Warum Gabriel gerade die Opfer hervorhebt, davon liegt also die nächste Ursache, wie bei der Lade (Jer. 3, 16.), in ihrem Zusammenhang mit dem Begriffe des Bundes. Eine besondere Beziehung dieses Umstandes werden wir aber noch unten kennen lernen, wo von der Bedeutung unserer Weissagung für die Zeit des Antiochus die Rede sein wird.

Indessen hat die Erwähnung des Opfertodes Christi — denn dieser ist es ja, wodurch die alttestamentlichen Opfer abgethan werden — dem Engel wieder das יִכָּרֵת V. 26. und die Sündengräuel des Volks, das den Messias hinopfert, in Erinnerung gebracht. Und so kommt er nun im zweiten Theil des Verses darauf zurück, zugleich dem schon V. 25, 26. waltenden Gesetze des Parallelismus folgend, wornach in der ersten Vershälfte je vom Messias, in der zweiten von Stadt und Heilig-

thum die Rede ist. Den zweiten Theil von V. 27. übersetzen wir so: „Und ob des verwüstenden Gipfels von Gräueln und bis zur Gerichtsvollendung, der festgesetzten, wird es über das Verwüstete triefen."

Das וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשׁוֹמֵם fassen Hengstenberg und Andere: über die Gräuelspitze kommt der Verwüster. Allein daß מְשֹׁמֵם als Adjektiv mit כְּנַף verbunden werden muß, wie Ewald u. A. thun, geht aus folgenden Gründen hervor: 1) die Analogie von הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם (11, 31. vgl. 12, 11.) fordert diese Verbindung gebieterisch; 2) nur so werden wir von der Annahme überflüssiger Wiederholungen des schon V. 26. Gesagten bewahrt; 3) nur so rechtfertigt sich die Uebersetzung βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, die wir nach dem Vorgang der LXX Matth. 24, 15 im Munde des Herrn finden. Es ist der Gipfel der von Israel verübten Gräuel, „welcher die Verwüstung herbeizieht, weil er sie selbst schon ist" [1]), ganz nach dem von Jesu in Bezug auf eben diesen Fall ausgesprochenen Grundsatz: Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler (Matth. 24, 28.), und nach der noch genauer zutreffenden Analogie von Stellen wie Ezech. 7, 22. (vgl. 9, 7.), wo es mit Bezug auf die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar heißt: ich wende mein Angesicht von ihnen (den Israeliten), denn sie entweihen mein Heiligthum; nun sollen (heidnische) Wütheriche darüber kommen und es entweihen. Die Gottesdienste des Volkes, das nach V. 26 den Gesalbten des Herrn ermordet hatte in seinem Unglauben, und das nun in seiner Eigengerechtigkeit und Herzenshärtigkeit immer mehr sich befestigt, sind Götzendienste geworden; ein Volk, das an dem Allerheiligsten sich so versündigt, ist voll שִׁקֻּצִים. Es sind das dieselben Hurengräuel, die wir Off. 17, 4. 5. in der abgefallenen Christenheit wiederfinden. Schon Jesaja mußte

---

[1]) Stier zu Matth. 24, 15. (Reden Jesu II, S. 549); vgl. Wieseler, die 70 Wochen rc., S. 129: „Die Opfer der damaligen Juden werden Matth. 24, 15 Gräuel genannt, nicht weil sie nach heidnischem Ritus, sondern obwohl in streng mosaischer Form, doch mit unfrommer, heidnischer Gesinnung dargebracht wurden."

dem gottlosen Israel zurufen: Bringt nicht mehr Lügenopfer, Rauchwerk ist mir ein Gräuel (1, 12. vgl. Jer. 6, 15—21. Am. 5, 21 ff. Mich. 6, 6 f. Ps. 51, 18 ff.); schon Jeremia sagt wiederholt: die Kinder Juda thun, was böse ist in meinen Augen, sie setzen ihre Gräuel in das Haus, darüber mein Name genannt ist, es zu verunreinigen (7, 30. 32, 34.); schon Ezechiel hat von den שִׁקֻּצִים des bundbrüchigen Volks geredet, welche die erste Zerstörung Jerusalems herbeiführten (5, 5—11. 11, 18. 21.). Aus der Zeit, da sich unsere Weissagung erfüllte, dürfen wir nur an die Strafreden und Gerichtsverkündigungen Jesu über das ungläubige Israel, die sich also Matth. 24, 15. ausdrücklich auf dieses danielische Wort zurückbeziehen, oder an Aussprüche des Stephanus und des Paulus, wie Apg. 7, 51—53. Röm. 2, 22—25. 1 Thess. 2, 15, 16., erinnern. Vgl. insbesondere auch Marc. 11, 17: Ihr habt das Haus Gottes zur Räuberhöhle gemacht. Nach der Ermordung des Messias häuften sich vollends Gräuel auf Gräuel, bis sie kurz vor der Zerstörung Jerusalems ihren Gipfelpunkt erreichten in der Entweihung des Tempels durch die Zeloten, die wohl, wie schon Elsner sah, Jesus bei seiner Weissagung vorzugsweise im Auge hat, und von welcher Josephus mit offenbarer Bezugnahme auf unsern Vers (bell. Jud. IV, 6, 3.) sagt: „Sie hielten die Weissagung wider das Vaterland ihrer Erfüllung nahe; denn es war ein alter Ausspruch, daß dann die Stadt erobert und das Heiligthum nach Kriegsbrauch niedergebrannt werden solle, wenn ein Aufruhr ausbreche und einheimische Hände den Tempel Gottes entweihen; dem glaubten die Zeloten, gaben sich aber selbst zu Werkzeugen der Erfüllung her." — Schwierig ist das כְּנַף, von dem es daher noch immer die verschiedenartigsten Auslegungen giebt. Die Analogie des πτερύγιον Matth. 4, 5. Luk. 4, 9., wornach man an die Tempelzinne denkt, ist deßwegen nicht zutreffend, weil dort der Gen. τοῦ ἱεροῦ dabeisteht. Nur wenn כְּנַף hier einen ähnlichen localen Genitiv bei sich hätte, könnte es von der Tempelzinne verstanden werden, wie auch Wieseler bemerkt, man müßte vor שִׁקּוּצִים etwa בֵּית erwarten. Denn

שִׁקּוּצִים für sich allein kann nicht den entweihten Tempel bedeuten, sondern bezeichnet auch hier, wie 11, 31. „den ganzen Inbegriff des abgöttischen Wesens“ (Hgstb. S. 109.). Daß aber כְּנַף wie Hengstenberg wahrscheinlich findet, eine Art Eigennamen für die Tempelzinne gewesen sei, ist eine bloße Vermuthung, und dabei wäre die Genitivverbindung eine sehr harte. Delitzsch (a. a. O. S. 283.) übersetzt: „ob verwüstenden Gräuelfittigs, der sich über Altar und Tempel breitet“, und ähnlich die englische Bibel: for the overspreading of abominations. Wir billigen hier die causale Fassung des עַל; wenn aber כְּנַף dem Sinne nach in das abstractum Ueberdeckung, Ausbreitung aufgelöst wird, so fragt es sich, ob es nicht sprachlich noch näher liegt, das Wort Gipfel im Sinne des höchsten Grades zu fassen. So Ewald, welcher übersetzt: „wegen des furchtbaren Gipfels von Gräueln“. Da כְּנַף so häufig in der localen Bedeutung: das Aeußerste vorkommt, z. B. Zipfel des Kleides, Ende der Erde, so liegt es nahe genug, diese Bedeutung auch im übertragenen Sinne zu nehmen. Läßt sich dieser Sprachgebrauch nicht gerade bei כְּנַף selbst nachweisen, so sprechen doch dafür die zahlreichsten Analogieen, indem ja in allen Sprachen der höchste Grad durch das äußerste Ende bezeichnet wird, so z. B. extremus, ἔσχατος, Gipfel u. dgl.. Die Beziehung auf den Tempel geht darum nicht verloren; sie liegt in שִׁקּוּצִים, was ja nicht Gräuel überhaupt bezeichnet, sondern religiöse Gräuel, Dinge, die das Heiligthum verunreinigen, weßwegen es die LXX z. B. Ezech. 5, 11. schon in τὰ ἅγιά μου ἐμίανας genügend ausgedrückt erachten; שִׁקּוּץ ist βδέλυγμα ἑστὼς ὅπου οὐ δεῖ Marc. 13, 14. oder ἑστὼς ἐν τόπῳ ἁγίῳ Matth. 24, 15. — Uebrigens verbinden wir die Worte nicht, wie Ewald, Delitzsch u. A. mit dem Vorhergehenden, wobei jener selbst die in dem ו liegende Schwierigkeit fühlt (S. 571.), sondern, wie Hitzig, mit dem Folgenden. Das וְעַל steht mit dem וְעַד in einem meist übersehenen Parallelismus: das eine bezeichnet den begründenden

Anfang, das andere den abschließenden Endpunkt des göttlichen Gerichts über Israel.

Der Ausdruck כָּלָה וְנֶחֱרָצָה (vgl. 11, 36.) findet sich zuerst Jes. 10, 23. 28, 22. und heißt wörtlich: Vollendetes (Fertiges, Garaus, wodurch es mit Jemand zum Ende kommt) und Abgeschnittenes (Festbestimmtes, richterliche Schlußsentenz). „Wahrscheinlich bildeten die beiden Wörter in dieser Verbindung einen gerichtlichen Ausdruck und bezeichneten das feste und unwiderrufliche Endurtheil, vielleicht speziell in Halssachen.“ (Hengstenberg vgl. Knobel zu Jes. 10, 23.). An den beiden jesaj. Stellen bezeichnet die Redensart das abschließende, Alles durchsichtende Gericht, welches Gott unabänderlich über das ganze Volk, ja über die ganze Welt festgesetzt hat. Dieses Schlußgericht, in welchem alle früheren Gerichte culminiren, mit welchem dann aber auch der Wendepunkt zum Heil eintritt, ist nun auch hier gemeint. Bis zu ihm hin soll der Fluch über Stadt und Tempel, Land und Volk sich ergießen; früher soll er nicht weggenommen werden, sondern erst zuletzt seinen Höhepunkt erreichen. So finden diese Worte ebenfalls in unserm Buche selbst ihre Auslegung durch das כְּכַלּוֹת נַפֵּץ יַד־עַם־קֹדֶשׁ „wenn vollendet ist die Zerbrechung der Macht des heiligen Volkes“ (12, 7. vgl. 7, 25.). Das ist dann aber auch die Grenze des herabtriefenden Fluches, der also seine gemessene Zeit hat, so daß hier indirekt eine Andeutung späteren Heiles liegt; denn 7, 25 ff. hatte der Prophet erfahren, daß nach der letzten und schwersten Demüthigung das heil. Volk zur Herrschaft gelangen wird (vgl. Ewald, S. 571; LXX: ἕως τῆς συντελείας καιροῦ). Mit einem Hoffnungsblick für Israel, nicht mit einem Schreckensbild muß die Weissagung ihrem ganzen Zweck und Zusammenhang gemäß schließen (vgl. Wies. S. 48.).

Das תִּתַּךְ endlich steht impersonnell: es trieft herab auf das Verwüstete. So fassen es mit vielen Andern auch Stier und Hävernick, welcher mit Hinweisung auf Ewald § 395, a. bemerkt: „das unbestimmte Subjekt hat eine besondere ἐνέργεια:

es bleibt dem Leser überlassen, alles mögliche (Unglück) hinzuzudenken, wofür der Schriftsteller fast keine Worte hat." Indeß ist beachtenswerth, daß auch in diesem Ausdruck, wie schon Jahn gesehen hat, der Engel schließlich noch einmal auf das Gebet des Propheten Rücksicht nimmt, wo es V. 11. mit demselben Wort geheißen hatte: Es trieft herab auf uns der Fluch und Schwur, der geschrieben ist im Gesetz Moses.

Bei dieser Auffassung allein ist die zweite Hälfte des V. 27. nicht eine bloße Wiederholung, sondern ein Fortschritt gegenüber der zweiten Häjfte von V. 26. Hier ist die Zerstörung der Stadt und des Heiligthums geweissagt, dort die Fortdauer ihres Zerstörtseins bis zu dem von Gott bestimmten Ziele. Und so treten nun überhaupt V. 26. und 27. in ihrem Verhältniß zu einander, wie zu V. 25., klar und einfach hervor. In allen drei Versen ist also je in der ersten Hälfte vom Messias, in der zweiten von Stadt und Heiligthum die Rede. V. 25. weist im Allgemeinen auf die Erscheinung des Messias hin und zeigt, wie schon lange vor derselben Jerusalem zwar gebaut werden soll, aber nur in kümmerlicher, noch nicht in messianischer Weise. V. 26. schildert nun näher die Nachtseite an der Erscheinung des Messias, seine Ermordung durch das ungläubige Volk, und dem entsprechend die über dieses letztere durch die Zerstörung Jerusalems hereinbrechende Nacht. V. 27. beschreibt die Lichtseite an der Erscheinung des Messias, sein Heilswirken, seine neue Bundesstiftung. Dem gegenüber kann nun freilich nicht unmittelbar ein entsprechendes Licht auf Stadt und Heiligthum fallen, sondern es muß der über denselben fortdauernde Fluch hervorgehoben werden („es wird über das Verwüstete triefen"). Und um dieß gehörig zu motiviren, werden dem segensreichen Wirken des Messias, das vielen Einzelnen zu gute kommt, noch einmal die Sünden des Volks im Ganzen gegenüberstellt („ob des verwüstenden Gipfels von Gräueln"). Aber doch kann auch hier der Engel wenigstens darauf hindeuten, daß diese Nacht des Gerichtes ein Ende nehmen („und bis zur festgesetzten Ge-

richtsvollendung") und nach derselben dem Volke Gottes ein neuer Morgen tagen wird.

Ueberblicken wir nun zum Schluß noch einmal in Kürze die ganze Weissagung, so hat der Prophet freilich für die nahe Zukunft, welcher er in seinem Gebet zunächst fürbittend gedachte, einen geringen Trost erhalten: zwar wird Jerusalem wieder gebaut und das Volk darf aus dem Exil zurückkehren, aber diese Wiederherstellung ist nur eine vorläufige, es folgen noch einige Jahrhunderte des Harrens. Für die entferntere Zukunft empfängt Daniel einerseits tröstlichen Aufschluß über die Erscheinung des Messias, welche Vielen das volle Heil des neuen Bundes bringt, andererseits aber auch sehr betrübenden über die Zerstörung von Stadt und Heiligthum, weil Israel seinen Messias verwirft. Die Wiederherstellung Jerusalems wird also nicht von sehr langer Dauer sein, vielmehr ist ein neues Exil zu erwarten. Doch für noch fernere Zeit läßt ihn der Engel nicht ohne einen Strahl der Hoffnung in Bezug auf Israel und Jerusalem. So fehlt es dem Propheten doch nicht an dem Trost, den er in seinem Gebet über die Zukunft seines Volkes gesucht hatte. Gabriel beginnt V. 24. mit überaus köstlichen Verheißungen, und auch hinter den finsteren Nachtwolken, die dann aufsteigen, leuchtet noch ein ahnungsvoller, seliger Lichtschimmer.

II. Die chronologischen Bestimmungen.

1. Der Anfangspunkt der siebenzig Wochen: Esra und Nehemia.

Dieß ist der Gedankengang unserer Weissagung. Derselbe erscheint in seinen Hauptmomenten ebenso großartig als einfach. Es fügen sich die Worte des Engels so schön und natürlich theils mit dem Gebete Daniels, theils unter einander zusammmen, daß wir an dieser Auffassung derselben festzuhalten hätten, auch wenn die Berechnung der 70 Jahrwochen oder 490 Jahre im Einzelnen größere Schwierigkeiten darböte, als dieß wirklich der Fall ist. Denn das ist ja das Eigenthümliche unserer Weis=

sagung, daß sie auch eine chronologische Seite an sich hat, welche jetzt, nachdem uns das allgemeine Verständniß der Engelsworte eröffnet ist, noch eine besondere Betrachtung und Berechnung erheischt. Indem wir nun zu dieser übergehen, handelt es sich natürlich vor Allem um den Zeitpunkt, von welchem an die 490 Jahre zu zählen sind. Als solcher ist V. 25. nicht, wie man zunächst erwarten könnte, der Schlußpunkt der 70 Jahre des Jeremia, nicht die Rückkehr des Volks aus dem Exil, auch nicht etwa der Neubau des Heiligthums bezeichnet, sondern — von „den Trümmern Jerusalems“ ging ja das ganze Kapitel aus (V. 2.) — „der Ausgang des Worts, Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen.“ Wir sehen hienach zuerst, was wir unter dem Ausgang des Wortes, und hernach was wir unter der Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems zu verstehen haben.

Wenn der Engel מֹצָא דָבָר sagt, so ist hiebei allerdings mit fast sämmtlichen neueren Auslegern nach Analogie des יָצָא דָבָר V. 23. an das Ausgehen eines göttlichen Rathschlusses zu denken; doch nicht, wie die Meisten wollen, an ein Prophetenwort.[1]) Dagegen spricht gerade die Parallele von V. 23. Denn hier ist ja nicht eine einem Propheten zu Theil gewordene Offenbarung gemeint, sondern ein von Gott zunächst nur den Engeln kundgethaner Rathschluß; die Engel haben dann in's Werk zu setzen, was hienach geschehen muß: so hat in diesem Falle Gabriel dem Daniel den Rathschluß Gottes zu verkünden. Ebenso ist nun also auch V. 25. zunächst an einen zukünftigen Rathschluß Gottes zu denken. Dieser muß aber natürlich seine geschichtliche, bemerkbare Ausführung finden; denn nur ein historisches Faktum bildet einen deutlichen Termin. Der Engel bezeichnet

---

[1]) Hofmann, Schriftbeweis II, 2, S. 543: „דָבָר ohne Artikel ist ein noch zu erwartendes Wort, und da es ein לְ mit einem Infinitive hinter sich hat, der ein menschliches Thun benennt, so will dieses Wort nicht für eine Vorhersagung, sondern für ein Geheiß der Art genommen sein, wie jenes Jes. 44, 28. geweissagte Wort des Kores.“

— so können wir die Sache auch einfach ausdrücken — von seinem himmlischen Standpunkt aus, auf welchem er in die göttliche Werkstatt der Geschichte, in die göttliche Weltregierung hineinsieht, zu deren Organen er selbst gehört, die historischen Ereignisse als göttliche Rathschlüsse. Vgl. 4, 14: Solches ist im Rath der Wächter beschlossen und im Gespräch der Heiligen berathschlaget, auf daß die Lebendigen erkennen, daß der Höchste Gewalt hat über der Menschen Königreiche und giebt sie, wem er will.

Wie dann die göttlichen Rathschlüsse durch die Engel in der Geschichte zur Vollführung kommen, darein eröffnet das 10. Kapitel merkwürdige Blicke. Diese Enthüllungen, die wir ja bereits näher kennen, geben auch für unsern Fall das nöthige Licht. Sehen wir uns nämlich nach einer geschichtlichen Thatsache um, durch welche der göttliche Rathschluß der Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems vollstreckt wurde, so werden wir hier von selbst an den persischen Hof geführt; denn unter der Hoheit dieser zweiten Weltmonarchie stand ja nunmehr Israel für ein Paar Jahrhunderte. Von da ging durch Cyrus die Erlaubniß zur Rückkehr aus dem Exil und zum Tempelbau aus, welche Daniel noch erlebte; von da mußte auch die Erlaubniß zur Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems gegeben werden. Jener Engel, von dem wir oben gehört haben, daß er auf Gottes Befehl (10, 12. 13.) einen siegreichen Kampf mit dem Engel Persiens führte und die Sache Israels bei den persischen Königen vertrat, muß also auf einen neuen Befehl oder Rathschluß Gottes hin, der eben unter dem דָּבָר 9, 25. gemeint ist, auch die Erlaubniß zur Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems beim Perserkönig ausgewirkt haben. Wenn daher die älteren Ausleger bei dem „Ausgang des Worts“ an ein persisches Königsedikt dachten, so waren sie zwar nicht sprachlich, aber sachlich in ihrem Rechte. Auch in sprachlicher Hinsicht ist indeß die Doppeldeutigkeit des Ausdrucks zu beachten, welcher an sich vom Ausgehen eines königlichen Edikts ebensowohl als von dem eines göttlichen Rathschlusses verstanden wer-

den kann. Esth. 1, 19. heißt es mit denselben Worten von einem persischen Königsgebot: יֵצֵא דְבַר מַלְכוּת. Der von Gott ausgegangene Befehl vollzieht sich in einem vom König ausgehenden Befehl, vgl. Jes. 44, 28. Esra. 6, 14: „Sie bauten nach dem Befehl des Gottes Israels und nach dem Befehl des Königs von Persien."

So viel über den „Ausgang des Worts". Nun aber fragt sich für's Andere, wo und wann wir diesen Befehl zu suchen haben, von welchem persischen König das Edikt zur Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems gegeben wurde. Darüber müssen uns die Bücher Esra und Nehemia Aufschluß geben; denn sie erzählen die nachexilische Geschichte des Bundesvolkes. Wir haben sie also für unsern Zweck genauer in's Auge zu fassen.

Wie Esra und Nehemia persönlich in Jerusalem zusammenwirkten, so machen auch ihre Bücher dem Inhalte nach Ein Ganzes aus und „wurden von hebräischen und griechischen Juden als Ein Buch oder als zwei Theile desselben Buches betrachtet." (De Wette, Einl. § 195.) Treten wir nun von unserm danielischen Kapitel aus an dieses Buch heran, so weht uns gleich aus dem ersten Verse Heimathluft entgegen, indem hier an dieselbe Weissagung Jeremias angeknüpft wird, wie Dan. 9. Denn so lesen wir Esr. 1, 1. (vgl. 2 Chron. 36, 22.): Und im ersten Jahre Kores, des Königs von Persien, damit das Wort Jehovas durch den Mund Jeremias vollendet würde, erweckte Jehova den Geist Kores, des Königs u. s. w. Beide Bücher, das des Esra wie das des Nehemia, zerfallen nun ihrem Inhalte nach in zwei Theile. Der erste Theil des Esra (Kap. 1—6.) schildert die Rückkehr aus dem Exil unter Josua und Serubabel und den Tempelbau mit seinen Hindernissen durch die feindseligen Nachbarn und mit seinen Förderungen durch die Propheten Haggai und Sacharja (5, 1. 2. 6, 14.) bis zu seiner Vollendung im sechsten Jahr des Darius Hystaspis, 516 v. Ch. (6, 15.). Von hier aus ist ein langer Zeitraum übersprungen, und mit der allgemeinen Formel „und nach diesen

Dingen" macht der zweite Theil des Buches (Kap. 7—10.) den Uebergang auf die Erzählung der Einwanderung Esras aus Persien nach Jerusalem im siebenten Jahr des Artaxerxes Langhand, 458—457 v. Chr. (7, 1. 7.). Diese wird Kap. 7. und 8. ausführlich beschrieben und dann Kap. 9. und 10. die Thätigkeit Esras geschildert, welche in der Reinigung und Wiederherstellung der heiligen Nationalität durch Entfernung der fremden Weiber bestand, während seine zahlreiche Begleitung (Kap. 8.) der schwachen Colonie frische Kräfte zuführte. Ohne einen Schluß bricht das Buch mit einem Verzeichniß derer, welche fremde Weiber genommen hatten, ab, und es reiht sich mit einer selbständigen Ueberschrift das Buch Nehemias an. Dieses erzählt in seinem ersten Theile (Kap. 1—7.) die Einwanderung Nehemias im zwanzigsten Jahr des Artaxerxes, 445—444 v. Chr., und seine Wirksamkeit in der Heimath, welche in dem Wiederaufbau der Stadt, zunächst ihrer Thore und Mauern, und in anderen daran sich schließenden nützlichen Einrichtungen bestand. Der zweite Theil des Buches (Kap. 8—13.) berichtet sodann über die gemeinsame Thätigkeit beider Gottesmänner, des Esra und Nehemia (8, 1. 9. 13. 12, 26.), wobei namentlich die Restauration des Gesetzes durch Esra als bedeutsam hervortritt (Kap. 8—10.).

Dieser Ueberblick zeigt, das in Bezug auf den geschichtlichen Inhalt der erste Theil des Buches Esra für sich ein Ganzes bildet, während der zweite Theil desselben eng mit dem Buche Nehemia zusammenhängt und mit diesem sich zu einem historischen Gesammtbilde abrundet. Es sind zwei Perioden der nachexilischen Geschichte, welche uns hier vorgeführt werden; was zwischen ihnen liegt, was nach ihnen folgt, hat keine theokratische Bedeutung und ist darum nicht Gegenstand der heiligen Geschichtschreibung. Nur das Buch Esther hat noch Aufnahme in den Kanon gefunden; denn es zeichnet den Zustand der Exilirten in Persien und bildet so eine Ergänzung zu den Erzählungen Esras und Nehemias aus dem heiligen Lande, indem es die andere, am Schauplatz des Weltreiches sich begebende Seite

der nachexilischen Geschichte des Gottesvolkes charakterisirt. Jene beiden Perioden, um die es sich für uns handelt, werden schon im Buche Nehemias selbst (12, 47. vgl. V. 26.) und ähnlich Esr. 6, 14. unterschieden und mit einander zusammengestellt. Die erste unter Cyrus und Darius Hystaspis ist die Zeit des Fürsten Serubabel und des Hohenpriest ers Josua, denen die Propheten Haggai und Sacharja zur Seite standen. Die zweite, unter Artaxerxes Langhand beginnende, ist die Zeit des Priesters Esra und des Statthalters Nehemia, denen der Prophet Maleachi zur Seite steht [1]). In beiden Perioden finden wir also königliche, priesterliche und prophetische Männer an der Spitze des Volkes Gottes. Die erste können wir auch als die Periode des Tempelbaus, der zweite als die der Wiederherstellung des Volkes und der Erbauung der Stadt bezeichnen, die erste als die Zeit der religiösen, die zweite zugleich als die Zeit der politischen Restauration. Die erste umfaßt einen Zeitraum von 20 Jahren, 536—516 v. Chr.; wie lange die zweite gedauert habe, läßt sich nicht mit voller Sicherheit bestimmen, da weder der Schluß des Buches Nehemias, noch der Prophet Maleachi uns nähere chronologische Data an die Hand geben. Doch ist man im Allgemeinen darüber einverstanden, daß dieselbe ungefähr ein halbes Jahrhundert umfaßte. Sie beginnt also mit Esras Einwanderung 457 v. Chr. und deutlich können wir zunächst die ersten 25 Jahre verfolgen, indem Nehemia 13 Jahre nach Esra in's heilige Land kam und 12 Jahre daselbst Statthalter blieb (Neh. 5, 14. 13, 6.). Dann (432 v. Chr.) reiste er wieder an den persischen Hof, kehrte aber nach Verfluß einer unbestimmten Zeit (לְקֵץ יָמִים, was einige ohne gehörige Berechtigung = am Ende des Jahres nehmen) in's Vaterland zurück. Prideaux und Winer (bibl. Realwörterbuch, 3. Aufl. II, S. 147. vgl. Ewald, Gesch. des Volkes Isr. III, 2, S. 241.) machen wahrscheinlich, daß diese Rückkehr Nehemias nicht vor dem elften Jahre des Darius Nothus (414—13. v. Chr.) erfolgt sei. Wie lange

---

[1]) Vgl. Hävernick, Einl. in's A. T., II, 2, S. 431—434.

derselbe dann noch in Palästina lebte und wirkte, ist nicht gesagt; wenn er aber auch, wie Josephus berichtet, ein hohes Alter erreichte, so können es doch der Natur der Sache nach nicht mehr viele Jahre gewesen sein. Es ist also jedenfalls anzunehmen, daß im letzten Jahrzehend des fünften Jahrhunderts vor Christo die Offenbarung des Alten Bundes mit dem Ableben Nehemias und Maleachis verstummte. Schon Josephus spricht das Bewußtsein aus, daß diese zweite, durch die Gunst des Artaxerxes herbeigeführte Restaurationsperiode das letzte Abendroth des alttestamentlichen Tages war. Er sagt in einer bekannten Stelle (c. Apion. 1, 8.): „Seit Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist allerlei geschrieben worden, es wird diesen Schriften aber nicht die gleiche religiöse Autorität beigelegt (πίστεως οὐχ ὁμοίως ἠξίωται) wie den frühern, weil die sichere Reihenfolge der Propheten nicht mehr vorhanden (die Offenbarungskette abgebrochen) ist. Es ist gewiß charakteristisch für das Volk Gottes, daß die erste Periode der Restauration nach dem Exil ganz in der Wiedererbauung des Tempels aufging: zuerst mußte Gott gegeben werden, was Gottes ist, dann erst dem Volke, was des Volkes ist. Eben deßwegen war aber jene erste Periode unter Josua und Serubabel noch lange nicht die vollständige Wiederherstellung. Nur eine kleine Colonie von etwa 50,000 Juden siedelte sich mit diesen beiden Männern in Palästina an (Esr. 2, 64 f.); auch diese aber vermischten sich wieder mit den umwohnenden Heiden und führten eine klägliche, wie es scheint, immer tiefer sinkende Existenz „in großem Elend und in Schmach“ (Neh. 1, 3. Esr. 9, 6—15.), zumal während jener sechs von Esra mit Stillschweigen übergegangenen Jahrzehende. Die feindseligen Samaritaner und die persischen Beamten traten jedem Versuch eines freieren Aufschwungs entgegen (s. Esr. 4.). Darum that nun eine zweite, durchgreifendere, das ganze Volksleben ächt israelitisch gestaltende Restauration noth, und zu dieser berief Gott den Esra und Nehemia. Nicht blos die Herstellung des Tempels, sondern auch der heiligen Nationalität, des Gesetzes und der heiligen Stadt war erforderlich, wenn

Israel wieder zum Gottesvolk im vollen Sinne werden sollte. So lange eines dieser Elemente fehlte, war die Existenz desselben noch keine gesicherte und lebenskräftige. Esra, dem Priester, fiel hiebei mehr die innere Seite der Restauration zu, die Reinigung der Nation von heidnischem Wesen und die Wiedereinführung des Gesetzes; Nehemia, dem königlichen Mundschenk und Statthalter, die äußere Seite, der Wiederaufbau der Stadt und die politischen Einrichtungen. Erst mit Esra beginnt daher eigentlich das volle Wiederaufleben Israels in der nachexilischen Zeit, und das Bewußtsein hievon hat sich auch dem Volke sehr tief eingeprägt. Denn Esra, der Wiederhersteller der Nation und des Gesetzes, wird von den Juden bekanntlich als ein zweiter Mose gefeiert. Mose hat zum ersten, Esra zum zweiten Mal die Existenz des heiligen Volkes begründet.

Nun entsteht die Frage, oder vielmehr ist es nach dem Bisherigen eigentlich keine Frage mehr, in welcher der beiden Perioden nachexilischer, heiliger Geschichte wir den Anfangspunkt der 70 Wochen Daniels zu suchen haben. Wenn es V. 24. heißt: Siebenzig Wochen sind abgeschnitten über dein Volk und deine heilige Stadt, und V. 25. der Anfangstermin näher so bestimmt ist: Vom Ausgang des Wortes, Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen, so kann man kaum deutlicher auf die zweite Periode hinweisen. Und wenn daher Calvin, Oecolampadius, Kleinert u. A. das Edikt des Cyrus 536 v. Chr. (Esr. 1, 1—4.), Luther, bei welchem in Hinsicht auf die persischen Könige eine bedeutende Verwirrung herrscht, Bengel, der nach seiner apokalyptischen Zeitrechnung eine Jahrwoche = $7\frac{59}{63}$ Jahre nimmt, u. A. das Edikt aus dem zweiten Jahre des Darius Hystaspis (520 v. Chr. s. Esr. 6, 1—12.) zum Anfangstermin der siebenzig Wochen machen: so dürfen wir diese Meinungen als durch unsere bisherige Entwicklung beseitigt ansehen. Das Edikt des Darius ist ohnedieß nicht von Epoche machender Bedeutung; daß aber auch das des Cyrus nicht gemeint sei, darüber giebt uns das Buch Daniels selbst noch einen Wink. Denn wenn wir den Propheten im

dritten Jahre dieses Königes in tiefer Trauer über sein Volk finden (10, 1—3.), so sehen wir daraus, wie wenig die durch das Edikt des ersten Jahres bewirkte Restauration Israels auch nur denjenigen Hoffnungen entsprach, welche durch die Offenbarung des 9. Kap. für die Zeit nach dem Exil noch übrig gelassen waren. Aber auch die Worte des Engels selbst enthalten in dieser Beziehung nicht zu übersehende Andeutungen. Wäre, wie auch E. Nägelsbach (in Reutt. Repert. a. a. O. 188 ff.) u. L. (im theol. Lit.-Blatt zur Darmst. K.-Ztg. 1854., S. 1214.) wollen, das Jahr 536 als Ausgangspunkt gemeint, so brauchte Gabriel nicht zu sagen: „Vom Ausgang des Worts Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen," sondern es würde dann einfach heißen, wie Nägelsbach selbst S. 192. unwillkürlich supponirt: „Nach den siebenzig Jahren mußt du noch siebenzig Jahrwochen warten." Auf einen weitern Punkt macht Hengstenberg (S. 63.) aufmerksam. „Bei der Ankündigung der Zerstörung wird neben der Stadt V. 26. der Tempel genannt. Daß er hier bei der Ankündigung der Erbauung nicht genannt wird, setzt, da nicht wahrscheinlich, daß der Engel gerade das Wichtigste, dasjenige, warum Daniel am meisten getrauert, am angelegentlichsten gebeten hatte (V. 17. 20.), ausgelassen haben sollte, das Heiligthum als beim Beginn des Baues, von dem es sich hier handelt, bereits gebaut voraus." Hieran schließt sich die merkwürdige Stelle Esr. 6, 14., wo in der Weise des Buches Esra, mit Unterbrechung des chronologischen Fadens zusammenfassende Ueberblick zu geben, berichtet ist: „Und sie (die Aeltesten der Juden) bauten und vollendeten nach dem Befehle des Gottes Israels und nach dem Befehle Kores, Darius und Arthasasthas, des Königs von Persien." Es werden hier die beiden Hauptepochen des Baus mit einander verbunden, wobei dann sogleich V. 15. hinzugefügt ist, daß unter Darius nur der Tempel vollendet wurde, das Uebrige also bis auf Artaxerxes ausgesetzt blieb. Lediglich auf den Tempelbau beziehen sich die Edikte des Cyrus und des Darius (vgl. Esr. 5, 13 ff.

6, 3 ff. 6 ff., 15 ff.)[1]; und obwohl Jerusalem erwähnt wird (Esr. 1, 2 ff. 6, 3. 5. 9. 12. u. ö.), und sich der Natur der Sache nach schon um des Tempelbaus willen auch Häuser daselbst befinden mußten (vgl. Hagg. 1, 4.), so begegnet uns doch von einer königlichen Erlaubniß zur Wiederherstellung des Volks und Wiedererbauung der Stadt keine Spur. Vielmehr wird diese noch von demselben Artaxerxes Langhand, der später die Erlaubniß dazu ertheilte, in Folge der Verläumdungen der Samaritaner ausdrücklich verboten (Esr. 4, 7—23.); denn nicht Smerdis, sondern Artaxerxes haben wir wohl auch hier, wie überall in den Büchern Esra und Nehemia, unter Arthasastha zu verstehen[2]). Bedenken wir, welche feste Stadt Jerusalem

---

[1]) Womit auch Jes. 44, 28. 45, 13. nicht in Widerspruch steht; denn dieß sind zusammenfassende, dem Kores verherrlichende Stellen, in welchen es darauf ankam zu zeigen, daß er den Grund zur ganzen nächstbevorstehenden Wiederherstellung der Gottesgemeinde legen werde. Auch hier hat sich dann später wieder auseinandergezogen, was die frühere Weissagung noch zusammenschaute. Sonst wären diese Stellen auch mit Neh. 1, 3. 2, 3. 5. 17. 7, 4. u. a. in Widerspruch.

[2]) Vgl. Schultz in den Stud. und Crit. 1853, III, S. 686—698. Auch Vaihinger hat jetzt die früher (Herzogs Realenc. I, 189) von ihm und den Meisten (vgl. ebendas. S. 553), auch noch von Ewald (Gesch. Isr. III, 2, 119), Bertheau (zur Gesch. d. Israeliten S. 397) u. E. Nägelsbach (Herzogs Enc. IV, 169) festgehaltene Ansicht, daß Ahasveros Esr. 4, 6. Kambyses und Arthasastha V. 7. Pseudosmerdis sei, aufgegeben u. Stud. u. Crit. 1857, I, 87. ff. über Esr. 4, 6—23. im Allgemeinen das Richtige gesagt, daß nämlich Esra hier mit Unterbrechung des chronologischen Fadens (wie 6, 14) ein Stück eingefügt habe, um den ganzen Verlauf der feindseligen Störungen des Baus zusammenschauen zu lassen. Auch seine frühere Hypothese von einer Erbauung der Mauern Jerusalems durch Mardochai und einer Zerstörung derselben durch Megalyzus (Stud. u. Crit. 1854, I, 125 ff.) hat er zurückgenommen. Gleichwohl können wir ihm in dem, was er jetzt über die Erbauung der Mauern Jerusalems vor Nehemia sagt, auch nicht beistimmen. Er combinirt nämlich Esr. 4, 8—23 mit Neh. 1, 3. 4. in der Weise, daß er annimmt, der Esr. 4, 12 erwähnte Versuch der Juden, Jerusalem und seine Mauern wieder aufzubauen, und der Gegenbefehl des Artaxerxes falle erst in das 15—20. Regierungsjahr dieses Königs, dem Nehemia werde 1, 3 berichtet, die schon gebaut gewesenen Mauern und Thore seien in Folge des königlichen Gegenbefehls wieder zerstört worden, und darüber sei er nun (1, 4 ff.) so betrübt. Allein es ist undenkbar, daß, nachdem

durch seine Lage war, sobald einmal der Bau ernstlich in die Hand genommen wurde, welche Anstrengungen z. B. die Belagerung Jerusalems Nebukadnezar und später wieder Titus kostete: so begreift sich eine Politik, wie wir sie in dem angeführten Edikt des Artaxerxes finden; es begreift sich, daß die persischen Könige zögerten, den Juden, die im Geruch des „Abfalls und der Meuterei" standen, einen so festen Stützpunkt zu gewähren. Und darum finden wir denn die Stadt auch noch zu Esras und Nehemias Zeiten ungebaut (Esr. 9, 8. 10, 13. Neh. 1, 3.

Artaxerxes im 7. Jahr seiner Regierung dem Esra so ausgedehnte Vollmachten zu Gunsten Jerusalems gegeben hatte, wie wir unten noch genauer sehen werden, einige Jahre nachher die persischen Beamten in Palästina gegen Unternehmungen, die doch ganz im Einklang mit diesen Vollmachten standen, sollten protestirt haben. Und wenigstens unwahrscheinlich ist, daß dem Nehemia, der sich für sein Volk so lebhaft interessirte und der als königlicher Mundschenk Gelegenheit hatte, Alles zu erfahren, was in Bezug auf dasselbe vom Hofe ausgieng, jenes ungünstige Edikt des Artaxerxes sollte unbekannt geblieben sein, wie Vaihinger vermuthen muß, um die tiefe Trauer begreiflich zu finden, in welche Nehemia versinkt, da er von den Wirkungen des Edikts hört. Endlich stimmt es auch schlecht zu der Unwiderruflichkeit (Dan. 6, 9.) der persischen Königsedikte, daß Artaxerxes zuerst ein für Jerusalem günstiges, dann ein ungünstiges, dann wieder ein günstiges Edikt soll erlassen haben, während, wenn das Edikt an Rehum und Simsai (Esra 4, 17 ff.) dem an Esra vorangeht, die einmalige Umstimmung des Artaxerxes jener Unwiderruflichkeit nicht widerstreitet, weil in dem ersten Edikte selbst eine mögliche Abänderung vorgesehen ist (V. 21.). Die Worte Neh. 1, 3 nöthigen nicht, an ein erst neuerdings vorgekommenes Niederreißen der Mauern und Verbrennen der Thore Jerusalems zu denken, sondern sie können ganz wohl auch in dem Sinn verstanden werden: die Mauer Jerusalems ist noch immer zerrissen und seine Thore mit Feuer verbrannt; ja das part. מְפֹרָצֶת ist dieser Auffassung günstiger, indem es einen dauernden Zustand bezeichnet, und der Uebergang in's Verb. fin. erklärt sich nach Gesenius Gr. §. 131. Anm. 2. Vgl. auch Hengstb. S. 146 f. Der Schmerz Nehemias ist vollkommen begreiflich, wenn trotz der Vollmachten Esras noch so wenig geschehen war. In seinem Gebete (V. 5 ff.) deutet er auch mit keiner Sylbe ein neu eingetretenes Unglück an, sondern er spricht gerade davon, daß das allgemeine Unglück des Exils noch fortdaure. (V. 8.). Man wird daher die Esra 4, 8—23 berichteten Thatsachen in die Zeit vor Esras Reise nach Jerusalem, in die ersten Regierungsjahre des Artaxerxes verlegen müssen.

2, 3. 5. 3, 34. 4, 1. 7, 4.). Man wollte den Juden wohl eine religiöse, aber noch keine politische Restauration gestatten.

Erst im siebenten Jahre des Artaxerxes Langhand (Esr. 7, 1. 7.) nahm die Sache Israels eine günstigere Wendung und einen bedeutenderen Aufschwung. Von da an zeigt sich Artaxerxes dem Bundesvolke ganz besonders freundlich und gestattet ihm weit mehr als selbst ein Cyrus und Darius. Er läßt in seinem siebenten Jahre den Esra mit sehr ausgedehnten Vollmachten (Esr. 7, 11—26., namentlich V. 18, 25 f.), in seinem zwanzigsten Jahre den Nehemia mit der ausdrücklichen Erlaubniß zum Wiederaufbau der Stadt (Neh. 2.) nach Jerusalem ziehen. Es kann sich also nur noch darum handeln, welches von diesen beiden Jahren, ob die Ankunft Esras oder die Ankunft Nehemias zu Jerusalem als Anfangstermin der siebenzig Wochen zu betrachten sei. Für das zwanzigste Jahr des Artaxerxes haben sich in neuerer Zeit nach dem Vorgang einiger Kirchenväter Hengstenberg und Hävernick entschieden, und ihre Ansicht ist von Seiten der Offenbarungsgläubigen ziemlich allgemein angenommen worden, auch in mehrere populäre Schriftauslegungen übergegangen. Vgl. Sack, Apologetik, 2. Ausg., S. 335; Heim und Wilh. Hoffmann, die großen Propheten, S. 864 ff.; Handbuch der Bibelerklärung, herausgegeben von dem Calwer Verlagsverein, 1. Bd., S. 891; das Alte Test. von O. von Gerlach, fortgesetzt von Schmieder, VI, 2, S. 66. Das siebente Jahr des Artaxerxes dagegen nehmen als Ausgangspunkt für die Zählung der siebenzig Wochen Calov, Newton, Geier, Buddeus, Prideaux, Sostmann, Deyling, Preiswerk (Morgenl. 1838, S. 257 ff.), Gaussen (III, S. 340.) u. A. Nach unserer ganzen bisherigen Entwicklung können wir diese letztere Ansicht allein für die richtige halten.

Wir haben uns überzeugt, daß die Zeit des Esra und Nehemia Eine zusammengehörige Periode des Segens für Israel bildet, und es wäre an sich schon auffallend, wenn nicht der grundlegende Anfang dieser Periode gemeint wäre, sondern ein

zweiter Termin, von welchem nichts wesentlich Neues, sondern nur eine weitere Entwicklung des schon von Esra begonnenen Werkes datirt. Diese secundäre Bedeutung des auf Nehemia bezüglichen Edikts deutet auch die heilige Erzählung selber dadurch an, daß sie dasselbe gar nicht mittheilt (Neh. 2, 7. 8.), während Esras Vollmacht Esr. 7 ausführlich zu lesen ist. Dazu kommt, daß wenn wir auf die Weltmacht sehen, von der die Vollstreckung des göttlichen Rathschlusses ihren irdisch-geschichtlichen Ausgang nehmen mußte, derselbe König Artaxerxes es ist, der den Esra, wie den Nehemia entläßt. Sein Herz ist also schon in seinem siebenten Jahre für Israel günstig gestimmt worden; damals schon muß das Wort zur Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems von Gott ausgegangen sein, damals gewann jener gute Geist durch einen neuen Sieg über den Engel des persischen Reiches die Oberhand bei dem Weltherrscher. Das Bewußtsein hievon spricht Esra selber deutlich aus, wenn er nach Anführung des königlichen Ediktes 7, 27. 28. fortfährt: Gepriesen sei Jehova, der Gott unserer Väter, der also dem Könige in's Herz gegeben, zu verherrlichen das Haus Jehovas zu Jerusalem, und der mir Gnade zugewandt vor dem Könige, seinen Rathgebern und allen mächtigen Fürsten des Königs! Die göttliche Umstimmung der Weltmacht zu Gunsten des Gottesreiches ist hier klar und bestimmt ausgesagt. Esra und Nehemia handeln auch ganz gleichermaßen in dem Bewußtsein, daß sie als Vollstrecker eines göttlichen Rathschlusses unter Gottes besonderer Leitung und Obhut stehen; daher die schöne, in den Tagebüchern beider öfters wiederkehrende Redeweise: vermöge der gütigen, über mir waltenden Hand Jehovas, meines Gottes (Esr. 7, 6. 9. 28. 8, 18. 22. Neh. 2, 8. 18.).

Doch alle diese Gründe würden natürlich ihr Gewicht verlieren, wenn uns die Worte des Engels Dan. 9, 24. 25. nöthigten, als Ausgangspunkt der Berechnung die ausdrückliche Erlaubniß zum Wiederaufbau der Stadt, wie sie dem Nehemia gegeben wurde, anzunehmen. Das ist aber nicht der Fall. Weder nöthigen die Worte, blos an den äußerlichen Stadtbau

zu denken, noch hat auch erst Nehemia die Erlaubniß hiezu empfangen. Die Vollmacht Esras ist, um mit dem letzteren Punkte zu beginnen, eine so ausgedehnte, daß darin auch die Wiedererbauung der Stadt wesentlich mit eingeschlossen ist. Sie bezieht sich allerdings zumeist auf den Dienst des Heiligthums; aber nicht nur soll Esra auch Richter einsetzen (7, 25.), sondern der König gestattet ihm ausdrücklich, den Rest des für die Opfer ꝛc. bewilligten Geldes ganz nach Gutdünken zu verwenden (V. 18.). Wie Esra das verstand, spricht er selbst klar und einfach aus, wenn er in seinem Bußgebet (9, 9.) sagt: Unser Gott wandte uns Gnade zu vor den Königen von Persien, daß sie uns aufleben lassen, um zu erhöhen das Haus unseres Gottes und herzustellen seine (unseres Gottes) Trümmer, und daß sie uns Mauern geben in Juda und Jerusalem. Die Beweiskraft dieser Stelle liegt nicht blos in גָּדֵר, sondern vor Allem in dem „herzustellen seiner Trümmer". Da dieß nicht die Trümmer des Tempels sein können, der ja längst wieder aufgebaut ist, so kann man darunter nur die Trümmer Jerusalems verstehen, welche Dan. 9, 2. mit demselben Wort bezeichnet sind. Vgl. den Ausdruck: die Trümmer wiederaufrichten oder bauen Jes. 44, 26. Ezech. 36, 10. 33. In diesem Zusammenhang hat dann גָּדֵר nicht den von Hengstenberg (S. 144. f.) angenommenen bildlichen Sinn=Zaun, göttlicher Schutz, sondern den von Gesenius, De Wette u. A. angenommenen eigentlichen=Mauern. Esra schreibt sich also hier ausdrücklich schon die Vollmacht zu dem zu, was dann Nehemia auf eine neue Erlaubniß des Königs hin ausgeführt hat. Die ganze Erzählung, wie diese letztere Erlaubniß zu Stande kam (Neh. 2, 1 ff.), ist auch so angethan, daß wir sehen, es handelt sich jetzt nicht mehr um etwas so Neues und Großes, wie bei Esra, nicht mehr eigentlich um die Sache, sondern hauptsächlich um die Person. Nehemia ist Mundschenk des Königs und bedarf also einer Entlassung von seinem Posten, welche ihm der König nebst seiner Gemahlin einmal bei Tafel huldvoll ertheilt. Da ist also nicht mehr, wie bei Esra, von einer Umstimmung „des Königs, seiner Rathgeber

und aller mächtigen Fürsten des Königs" die Rede; es ist kein offizieller Regierungsakt, sondern ein persönlicher Gnadenakt des Artaxerxes. So sehr tritt die Sendung Nehemias an Bedeutung hinter der Esras zurück [1]).

Sodann aber gehen auch die Worte des Engels nicht blos auf den äußerlichen Stadtbau. Sie lauten V. 24. nicht blos: Siebenzig Wochen sind abgeschnitten über deine heilige Stadt, sondern: über dein Volk und deine heilige Stadt. Die Erbauung der Stadt ist also in einem tieferen Zusammenhang mit der Wiederherstellung des Volkes hineingestellt, und da wissen wir nun aus dem Obigen, daß jene erstere allerdings Sache des Nehemia, diese letztere aber Esras Aufgabe war. Wenn sodann V. 25. als Anfangstermin näher bezeichnet ist der Rathschluß zur Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems, so haben wir bei diesem letzteren Worte nicht blos an Thore und Mauern, Thürme und Häuser zu denken, sondern an die ganze πόλις und civitas, und Jerusalem heißt hier, was im vorhergehenden Verse Volk und Stadt geheißen hat. Und wenn hiebei zwei Verba stehen, wiederherstellen und bauen, so können wir dieselben ähnlich vertheilen, wie vorhin Volk und Stadt: die Wiederherstellung [2]), die innere Erneuerung Jerusalems war Esras, die „Erbauung mit Straßen und Graben", die äußerliche Herrichtung war Nehemias Beruf. Daß Jerusalem hier in einem vollerem Sinne genommen wird, hat bekanntlich den ganzen prophetischen Sprachgebrauch für sich, und erweist sich nach demselben nicht blos als möglich, sondern als nothwendig.

---

[1]) Es ist also nicht ganz richtig, wenn Schmieder (in der Vorrede zur 2. Aufl. des angef. Werks) bemerkt, die überwiegende Bedeutung, die dem Esra im Vergleich mit Nehemia eingeräumt werde, beruhe nicht auf dem Grund biblischer Geschichtschreibung, sondern auf der außerbiblischen, spätern Ueberlieferung.

[2]) הֵשִׁיב steht gerade bei Jeremia öfter vom Zurückführen der Gefangenen, z. B. 32, 44. 33, 11., im Anschluß an den sonst gewöhnlichen prophetischen Ausdruck שׁוּב שְׁבוּת. Zu dem in demselben Sinne nachfolgenden תָּשׁוּב vgl. Ezech. 16, 55. 53.

Ist es doch schon auf weltlichem Gebiete so, daß in der Hauptstadt eines Landes sich das ganze Volkswesen darstellt; wir dürfen nur an Ninive, Babel, Rom, in neueren Zeiten an Paris erinnern. Ist die Hauptstadt erobert oder zerstört, so ist auch das Volk geknickt. Von Jerusalem gilt dieß aber in noch viel höherem Sinne, weil es nicht nur politischer Mittelpunkt, sondern durch seinen Tempel „des großen Königes Stadt" war (Matth. 5, 35.), der Wohnsitz Jehovas, an welchem sich alles das knüpfte, was Israel zu diesem einzigen und auserwählten Volke machte. Daher wird an unserer Stelle von dem Engel (V. 26, 27.), wie später von Jesu (Matth. 24.) die ganze Weissagung über Israel zusammengefaßt in eine Weissagung über Jerusalem. Das Gericht über das Volk ist Gericht über die Stadt; der Tod besteht im Sterben des Leibes. Die Stadt aber ist der Leib der Gemeinde, die Gemeinde die Seele der Stadt, so daß in anschaulicher Weise Jerusalem auch beides mit einander, Gemeinde und Stadt, bezeichnet. Vgl. schon den allgemeinen Sprachgebrauch z. B. Matth. 3, 5. Durch die ganze H. Schrift geht dieser Zusammenhang der Menschen und ihres Wohnorts oder in letzterer Instanz des Geistes und der Natur. Vgl. 1 Mos. 6, 11—13. 3 Mos. 18, 24 ff. 5 Mos. 28, 15 ff. In der ersten dieser Stellen, wo es sich noch von der ganzen Menschheit handelt, ist es auch die ganze Erde, in den beiden andern, wo nur noch Israel im Lichte der Offenbarung steht, ist es das heilige Land, auf welches Gottes Wort, Drohung oder Verheißung, geht. Seit David tritt nun Zion und Jerusalem aus dem Lande besonders hervor, wie aus dem Volke Davids Haus s. Ps. 78, 68 ff.; und das geht durch die ganze Prophetie hindurch. In diesem Sinne finden wir die Stadt Gottes als die Erscheinung, als die Repräsentation der Gemeinde schon in den Psalmen (46, 5. 48, 2 ff. 87, 2. 3. vgl. V. 5.). Unter den Propheten begegnet uns im Jesaja, um bei ihm stehen zu bleiben, gleich in seinem ersten Kapitel dieselbe Anschauung: Wie ist sie zur Hure geworden, die fromme Stadt! (V. 21.). Und das 60. und 62. Kapitel schildern das neue Jerusalem mit seinen

Thoren und Mauern (60, 11. 18. 62, 6, 10.) in einer Weise, daß wir sehen, die Stadt ist zugleich ein belebtes Wesen, der pneumatische Gottesbau, das wiedergebrachte Volk. Das reicht bis in die Apokalypse hinein, wo die ehebrecherische Kirche als identisch mit der Stadt Babel, die verklärte Kirche als identisch mit dem neuen Jerusalem erscheint. Vgl. Delitzsch, Hoheslied, S. 231 f. Wie es sich nun dort, Apokal. 21. 22., um das Ziel der neutestamentlichen Geschichte handelt, so hier an unserer Stelle, bei der Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems, um die letzte Epoche der alttestamentlichen. Wie Jerusalem dort die verklärte Gemeinde des neuen Bundes mit ihrem verklärten Naturorganismus ist, so hier die Gemeinde des alten Bundes mit ihrer Organisation, Israel als Theopolis, als civitas Dei mit seinem Tempel, seinen äußeren, gesetzlichen Institutionen und seiner heiligen Stadt. Die neutestamentliche Heilsgeschichte findet ihren Abschluß in der Erscheinung des himmlischen Jerusalems, die alttestamentliche in der Wiederherstellung des irdischen, welches als eine, wenn auch kümmerlich geschmückte Braut seines Bräutigams, des Messias, harren soll.

Nach diesem allem können wir nichts Anderes als eine zu äußerliche Auffassung der auf die Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems lautenden Engelworte, eine Verkennung des Wesentlichen in ihnen, wie in der nachexilischen Geschichte, darin sehen, daß Hengstenberg u. A. die siebenzig Wochen erst mit der Rückkehr Nehemias beginnen lassen; und es darf also nunmehr als das allseitig begründete Resultat unserer bisherigen Untersuchung ausgesprochen werden, daß die Rückkehr Esras nach Jerusalem 457 v. Chr. als der Anfangspunkt der siebenzig Wochen zu betrachten ist. Die äußere Erbauung der Stadt verhält sich zu diesem Anfangstermin der siebenzig Jahrwochen Daniels ganz ebenso, wie die äußerliche Zerstörung der Stadt zum Anfangstermin der siebenzig Jahre Jeremias. Diese beginnen schon im Jahr 606 v. Chr., also 18 Jahre vor Jerusalems Zerstörung, weil da schon die selbständige Theokratie

zu existiren aufhörte; jene beginnen 13 Jahre vor dem Neubau der Stadt, weil da schon die Wiederherstellung der Theokratie begann. Gerade bei unserer Auffassung also wird der Parallelismus zwischen Vorbild und Gegenbild erst ein vollständiger. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich dann auch wieder am Schluß der siebenzig Wochen. Diese reichen bis in's Jahr 33 n. Chr.; von da an war es mit Israel schon zu Ende, während die Zerstörung Jerusalems durch die Römer erst in's Jahr 70 fällt. Es tritt uns also hier ein allgemeines Gesetz der göttlichen Welt- und Reichsregierung entgegen, ein Gesetz, das wir schon im Paradiese seine Wirksamkeit beginnen sehen. Adam und Eva verfielen dem Tode gleich am Tage der ersten Sünde (1 Mos. 2, 17.), und doch starben sie erst Jahrhunderte hernach. So heißt es Hos. 13, 1. 2. vom Zehnstämmereich: Ephraim verschuldete sich durch Baal und starb; und nun fahren sie fort zu sündigen und machen sich Bilder (vgl. Schmieder z. d. St.). Ebenso haben wir oben gesehen, daß Dan. 11, 2. das Perserreich von Xerxes an, unter dem es von Griechenland überwunden wurde, als todt betrachtet und nicht weiter berücksichtigt wird, obwohl es noch lange fortvegetirte. Aus demselben Grunde lebt Jesaja im zweiten Theile seines Buches schon ganz im Exil, obwohl dasselbe äußerlich noch mehr als hundert Jahre entfernt war: die Gräuel Israels waren selbst schon die Verswüstung, die Sünde ist (Matth. 8, 22.) selbst schon der Tod. Das ist der göttliche Wesensblick, der die Dinge wirklich durchschaut, ihnen in's Herz hineinschaut, und von welchem es daher heißt: Es geht nicht, wie ein Mensch siehet; ein Mensch siehet, was vor Augen ist, der Herr aber siehet das Herz an (1 Sam. 16, 7.).

Werfen wir nun von hier aus sogleich einen Blick auf das Ende der siebenzig Wochen, um uns von der Erfüllung der Weissagung und somit von der Richtigkeit unserer Auslegung zu überzeugen: so könnte das Eintreffen der Rechnung nicht schöner sein. Die 490 Jahre reichen also bis in's Jahr 33 n. Chr., und über diesen Schlußtermin werden wir bald Näheres

hören. Den festen chronologischen Anhaltspunkt bildet der Tod des Messias, der, wie oben vorläufig gezeigt wurde, in die Mitte der letzten Woche, also 3½ Jahre vor den Endpunkt der ganzen Zeit, mithin in's Jahr 30 n. Chr. fällt. In diesem Jahre wurden aber nach den besten chronologischen Forschungen und der am allgemeinsten anerkannten Berechnung, in welcher z. B. Bengel, Wieseler und Lichtenstein, der zugleich die Ansichten Hofmanns repräsentirt, zusammentreffen, Jesus wirklich gekreuzigt [1]). Calvin hat also recht, wenn er bemerkt: „Wo Daniel die Jahre bis zur Erscheinung Christi zählt, wie klar und fest steht dieß Zeugniß, das wir dem Satan und allem Hohn der Gottlosen entgegenhalten dürfen, wenn es anders gewiß ist, daß das Buch Daniels in der Menschen Händen war, bevor Christus erschien. Die ungöttlich Denkenden werden sich endlich überzeugen lassen müssen, daß Christus der wahrhaftige Erlöser ist, welchen Gott von Anbeginn der Welt verheißen hatte, weil er ihn nicht geoffenbart werden ließ, ohne jenen zuverläßigen Beweis, zu welchem alle Mathematiker keinen ähnlichen aufzuweisen haben." Wir erinnern uns hier an das in der Einleitung angeführte Wort Newtons. Die ganze neuere Zeit hat schwerlich scharfsinnigere Männer hervorgebracht, als den Genfer Reformator und den englischen Mathematiker: man sieht, was ihnen Dan. 9. war.

Hengstenberg mußte, da er den Anfangstermin der siebenzig Wochen erst ins zwanzigste Jahr des Artaxerxes setzt, die herrschende Chronologie anfechten und suchte (Christol. 1. A., II, S. 541 ff.) nach dem Vorgange von Vitringa und Krüger mit viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit nachzuweisen, daß der Regierungsantritt dieses Königs um etwa 9 Jahre früher anzusetzen sei, als man gewöhnlich annimmt, wodurch er das Jahr 455 v. Chr. als Anfangstermin gewinnt. Hofmann (die 70 Jahre ꝛc.

---

[1]) Vgl. Wieseler, chronol. Synopse, S. 485 f. Lichtenstein, Lebensgesch. des Herrn Jesu Christi in chronol. Uebersicht. 1856, S. 38 ff. und in Herzogs Realencykl. VI, 594 f.

S. 91 ff.) und Kleinert (Dorpater Beiträge II. S. 1—232.) haben die Hengstenberg'sche Untersuchung und ihr Resultat wohl siegreich bestritten; der Abhandlung des letzteren Gelehrten pflichten auch Wieseler (die 70 Wochen S. 79.) und Hitzig (S. 172) bei. In der zweiten Auflage der Christologie (III, S. 166 ff.) hat Hengstenberg seine chronologische Ansicht aufrecht zu erhalten gesucht; aber wenn wir Alles zusammen nehmen, scheint doch zum wenigsten ebenso viel dagegen als dafür zu sprechen, namentlich sind die S. 168—170. besprochenen Zeugnisse und Gründe für die herrschende Chronologie doch nicht genügend widerlegt. Nüchtern und beherzigenswerth sind indessen in unserer Frage die Worte Preiswerks (a. a. O. S. 268): „Bei dem vielen Schwankenden in der alten Chronologie sollte man auf das Herausberechnen bis aufs einzelne Jahr kein Gewicht legen, weil, wenn die Berechnung auch noch so gut gelungen ist, ein anderer nur ein anderes chronologisches System zu befolgen braucht, so ist, scheinbar wenigstens, das alles wieder umgestoßen, was man so mühsam aufgebaut hatte. Gesteht man aber die Schwankungen in der alten Chronologie ein, zeigt man das ungefähre Zusammentreffen der geweissagten mit der wirklich verlaufenen Zeit, zeigt man, daß selbst ein scharfes Eintreffen auf die Jahreszahl möglicher Weise Statt gefunden, und daß wenigstens Niemand das Gegentheil beweisen kann: so ist für die Rechtfertigung der alten Weissagung genug geschehen, und das, was geleistet ist, kann von Andern nicht umgestoßen werden." Und Sacks Bemerkung (Apologetik, S. 336): „Da die genauere Chronologie nicht Sache jedes Schriftlesers in Israel sein konnte: so blieb für die, welche nur im Allgemeinen den Anfangspunkt als in die Zeit jener Befehle und Erlaubnisse der persischen Könige fallend erkannten, auch nur eine ungefähre, doch nicht sehr weite Auffassung der Zeit übrig, in welcher der Messias zu erwarten war. Aber auch dieß war schon hinreichend zur Stärkung des Glaubens und Spannung der Erwartung; und in diesem Sinne muß man auch von den jetzigen Schriftlesern sagen, daß, wenn ihnen auch die

Mittel und Resultate der gelehrten, chronologischen Forschungen unzugänglich bleiben, sie doch aus der einfachsten geschichtlichen Kenntniß heraus sich von der Erfüllung der Weissagung in Christus überzeugen können. Daß die gelehrte Forschung in der christlichen Kirche sich der Vollkommenheit des chronologischen Verständnisses mit allen Mitteln zu nähern suche, ist ganz in der Ordnung."

Können wir nach allem Bisherigen über den Anfangstermin für die Berechnung der siebenzig Wochen nicht zweifelhaft sein: so hat es doch auf den ersten Anblick etwas Befremdendes, daß derselbe in einem Zeitpunkt gesucht werden muß, der einmal von dem Jahr, in welchem Daniel diese Offenbarung erhielt, noch fast ein Jahrhundert entfernt, und der sodann auch für die später Lebenden doch nicht so deutlich von dem Engel bezeichnet ist, daß nicht in seiner Bestimmung von Alters her hätten Schwankungen Statt finden können. In dieser Beziehung mögen folgende Bemerkungen zu weiterer Aufhellung der Sache dienen.

Was Daniel selbst betrifft, so handelte es sich nicht darum, ihm für seine Person ganz genau das Jahr der Zukunft des Messias zu bestimmen. Das hätte für ihn, der jedenfalls Jahrhunderte zuvor lebte, kein Interesse gehabt. Er dient, wie wir schon oben gesehen haben, mit seiner prophetischen Gabe nicht sich selbst, sondern den kommenden Geschlechtern. Ihm sollte also eine genaue Berechnung der Zeit noch nicht möglich gemacht werden; der Zweck der Offenbarung ist vielmehr der, ihm nur im Allgemeinen anzudeuten, daß das messianische Heil nicht so nahe sei, sondern noch ungefähr ein halbes Jahrtausend bis dahin verfließen müsse.

Aber auch dem Volk Israel, für welches das Wort Gabriels weiterhin bestimmt war, durfte die Berechnung nicht so plan und offen hingelegt werden. Es gehört, wie wir wissen, zum Wesen der Weissagung, daß sie die Zukunft ebensowohl verhüllt als enthüllt. Die Vollendung der ewigen Rathschlüsse Gottes sollte nicht ein bloßes Rechenexempel sein, das auch der

profane Verstand an den Fingern abzählen könnte, sondern ein heiliges Räthsel, welches ein treues Achthaben auf die Wege Gottes und die Führungen seines Volkes erforderte: die Gottlosen merken nicht darauf, aber die Verständigen merken darauf (Dan. 12, 10.). Eine solche relative Verhüllung der Wahrheit war nun in unserm Falle, bei der vollkommenen Deutlichkeit der chronologischen Bestimmungen an sich, nur dadurch erreichbar, daß der Anfangspunkt — und, wie wir sehen werden, auch der Endpunkt — der siebenzig Wochen in ein gewisses Dunkel gehüllt wurde. Treffend bemerkt außerdem Hengstenberg S. 155: „Die genauere Angabe des zwischen dem Zielpunkte der Weissagung des Jeremia und dem Ausgangspunkte der unsrigen liegenden Zeitraums würde nur dazu gedient haben, die Rückkehrenden muthlos zu machen oder sie gar ganz von der Rückkehr, zu der sich ohnedem verhältnißmäßig so Wenige entschlossen, abzuhalten."

So durften also allerdings fromme Israeliten der nachexilischen Zeit, welche die Weissagung Daniels vor Augen hatten und nach ihrer Erfüllung sich sehnten, bei jedem einzelnen von jenen Edikten der persischen Könige sich ernstlich fragen, ob nicht etwa dieß der vom Engel gemeinte Anfangspunkt der siebenzig Wochen sei. Es galt für die in der Periode dieser Edikte lebenden „Verständigen", aufzumerken auf die Zeichen der Zeit, und für die später lebenden galt es, in der Schrift zu forschen, wann der vom Engel verkündigte Termin eingetreten sei. Die Gläubigen des Alten Bundes hatten in diesen offenbarungslosen Jahrhunderten eine ähnliche Aufgabe in Bezug auf die ihnen geltenden danielischen Weissagungen, wie wir in Bezug auf die apokalyptischen (vgl. Matth. 16, 2. 3. 24, 33.). Und daß sie dieser Aufgabe redlich nachkamen, das zeigt die bekannte Erzählung des Josephus (Arch. XI, 8, 5.), wornach Alexander dem Großen bei seiner Ankunft in Jerusalem die auf ihn bezüglichen Weissagungen Daniels vorgelegt wurden [1]. So hat

[1]) Ueber die Glaubwürdigkeit dieser, auch für die Aechtheit unseres

denn die Weissagung ihren Zweck auch wirklich erreicht. Es ist eine bekannte Thatsache, daß zur Zeit Jesu die messianische Erwartung weit verbreitet war, nicht nur unter den gläubigen Israeliten (Luc. 2, 25. 26. 38. 23, 51.), sondern auch sonst unter Juden und Heiden, wie wir aus Josephus und den bekannten Stellen des Sueton und Tacitus wissen. Hiezu aber muß vorzüglich unsere Weissagung mitgewirkt haben. Denn daß man sich mit ihr damals unter den Juden viel beschäftigte und in ihr namentlich auch die römische Zerstörung Jerusalems geweissagt fand, geht außer Matth. 24, 15. aus mehreren Stellen des Josephus (vgl. oben S. 121.) unzweideutig hervor. Nähere Nachweisungen hierüber geben Hengstenberg (Beitr. S. 265.), Hävernick (S. 389 ff.) und Wieseler (die 70 Wochen, S. 148 ff.). Charakteristisch ist übrigens der Unterschied in jenen messianischen Erwartungen. Die Gläubigen hofften unserer Stelle gemäß auf den Trost Israels, nämlich die Erlösung in Jerusalem und das Heil, das da ist in Vergebung der Sünden (Luc. 2, 25. 30. 38. 1, 77.); sie erkannten im Messias das Lamm Gottes, das der Welt Sünden trägt (Joh. 1, 29.). Den Andern, den Fleischlichgesinnten, sind die Augen verblendet, daß sie die inneren, wesentlichen Bedingungen des Heils nicht sehen und, voreilig sonstige messianische Weissagungen, wie Dan. 2. und 7., herbeiziehend, nur von politischer Weltherrschaft der Juden träumen. Josephus (bell. Jud. VI, 5, 4.): Was sie zum Krieg ermunterte, war ein alter, in den heiligen Schriften gefundener Ausspruch, daß um jene Zeit (κατὰ τὸν καιρον ἐκεῖνον) Einer aus ihrem Lande die Welt beherrschen werde. Tacitus (hist. V, 13.): Mehrere hatten die Ueberzeugung, es stehe in alten Priesterschriften, daß eben um diese Zeit (eo ipso tempore) der Orient sich mächtig erheben und Männer aus Judäa sich der Weltherrschaft bemächtigen würden. Sueton (Vesp. 4.): Im ganzen Orient hatte sich die alte und stehende Meinung

---

Buches zeugenden Erzählung vgl. Hengstenb., Beitr. S. 277 ff., J. J. Heß, Gesch. der Regenten von Juda nach dem Exilio, Bd. 2., S. 25 ff.

verbreitet, es sei vom Schicksal bestimmt, daß um diese Zeit Männer aus Judäa sich der Weltherrschaft bemächtigen.

Haben uns nun die Bücher Esras und Nehemias zu so sichern Führern in Bezug auf die von Gabriel verheißene „Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems“ gedient, so drängt sich schließlich noch der bestimmtere Gedanke auf, daß diese Bücher mit ausdrücklicher Rücksicht auf Dan. 9. geschrieben seien. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß das Buch Esra von demselben Gesichtspunkt ausgeht, wie unser Kapitel, von der Weissagung Jeremias über die siebenzig Jahre des Exils. Ebenso beginnt das Buch Nehemia mit Nachrichten und Klagen über die immer noch fortdauernde Noth und Schmach des heiligen Volks und der heiligen Stadt, die uns ganz in die Grundanschauungen von Dan. 9. zurückversetzen. Daß Esra und Nehemia, obwohl sie keine ausdrückliche Offenbarung von oben empfangen haben, doch im Bewußtsein eines besonderen göttlichen Auftrags, eines über sie ergangenen und über ihnen waltenden göttlichen Rathschlusses handeln, darauf ist ebenfalls bereits aufmerksam gemacht worden. Vorzüglich aber dürfen wir hier an die Gebete der beiden Gottesmänner (Esr. 9, 6 ff. Neh. 1, 5 ff.) erinnern, welche so sehr den Geist des danielischen Bußgebets athmen, daß auch Hitzig (S. 144.) bemerkt, dieses trage zu Neh. 1. und 9. so nahe Verwandtschaft, daß der eine Schriftsteller vom andern abhängig sein müsse. Auf welcher Seite nun hier die Ursprünglichkeit zu suchen sei, das kann im Grunde doch keine Frage sein. Die hohe Originalität unsers „prachtvoll grandiosen“ Propheten, vermöge welcher er den Anstoß zu einer ganzen neuen Literatur gab und auf das gesammte jüdische Bewußtsein den tiefsten Einfluß ausübte, ist auch von den Gegnern anerkannt [1]; wie sie denn vernünftigerweise nicht geleugnet werden kann, wenn man sich auch nur auf den ästhetischen und literarhistorischen Standpunkt stellt. Esra und Nehemia dagegen gehören zu den Nachgeborenen im Alten Bunde,

---

[1] Vgl. A. Hilgenfeld, die jüdische Apokalyptik, 1857, S. 13.

sie hatten nicht mehr produktiv, sondern reproduktiv und restauratorisch zu wirken. Nichts ist nun natürlicher, als daß solche Männer sich am Studium der Propheten nährten und heranbildeten, vor allem an demjenigen unter denselben, dessen gewaltige Offenbarungen eben ihre nachexilische Zeit zum Gegenstande hatten. So wären die Bücher Esra und Nehemia ein Beweis für die Aechtheit Daniels, dem ähnlich, welchen Hofmann aus Sacharja beigebracht hat, und eben damit zugleich ein Beweis für die Richtigkeit unserer Gesammtauffassung der Weissagung von den siebenzig Wochen.

Sollte hier nicht auch der Grund angedeutet liegen, warum die Sammler des alttestamentlichen Kanons das Buch Daniels gerade vor Esra und Nehemia hinstellten? Veranstaltete Esra selbst die Sammlung (Keil, Einl. S. 549.), so wird die Sache um so frappanter. Er stellte vielleicht das Buch Daniels deßwegen unmittelbar vor sein eigenes hin, weil er sich im Geiste bewußt war, selbst den Anfang der Erfüllung von demjenigen herbeigeführt und beschrieben zu haben, was der Engel Dan. 9. verheißen hatte. Hengstenberg, der S. 162 f. diese Vermuthung billigt und weiter durchführt, wird anerkennen müssen, daß darin zugleich ein Beweis für unsere Fassung des Ausgangspunkts der 70 Wochen und gegen die seinige liegt; bemerkt er doch selbst, genau genommen hätte — nach seiner Fassung — Daniel zwischen Esra und Nehemia gestellt werden müssen.

2. Die Zerlegung der siebenzig Wochen.

Die siebenzig Wochen werden von Gabriel nicht blos als ein continuirliches Ganzes hingestellt (V. 24.), sondern sie werden auch noch in drei sehr ungleiche Theile aus einander gelegt (V. 25—27.): 7 + 62 + 1. Es erinnert uns das zunächst an die ähnliche Zerlegung, die wir 7, 25. 12, 7. finden: eine Zeit, Zeiten und eine halbe Zeit. Wir sehen, die Apokalyptik in ihren chronologischen Angaben liebt solche Theilungen. Doch ist es uns durch diese allgemeine Bemerkung natürlich nicht er-

spart, einen näheren Grund für die Zerlegung in unserm Falle aufzusuchen.

Der Text selbst legt es nahe, hiebei von der letzten Woche auszugehen; denn sie ist nicht blos am Genauesten charakterisirt, sondern auch am Bestimmtesten von den übrigen abgesondert. Während die 7 und 62 Wochen V. 25. zusammengenannt werden und V. 26. nur gesagt ist, was nach ihnen geschehen soll, ist dagegen die siebenzigste Woche V. 27. besonders herausgehoben. Wir kennen sie schon als die Zeit der Bundstärkung, der Offenbarung des neuen Bundes. Sie folgt als Jahrwochenschluß auf die vorhergehenden geringen Tage, wie der gottgeweihte Sabbath als Wochenschluß auf die Werktage. Die messianische Zeit ist der heilige Feier- und Festtag der israelitischen Geschichte, an welchem Gott dem Volke noch einmal alle seine Gnaden darbietet, in welchem aber auch die Geschichte Israels zu ihrem vorläufigen Abschluß kommt.

Weniger in die Augen springend ist die Ursache der Absonderung der ersten sieben Wochen, weil der Text denselben nicht unmittelbar ihren Inhalt zutheilt. Wenn jedoch von „es wird hergestellt" V. 25. an der Inhalt der 7 und 62 Wochen angegeben wird und man die letzteren am Anfang von V. 26. genannt sieht, so wird es das Natürlichste sein, den Rest von V. 25. als Inhalt der ersteren zu betrachten. Hienach sind die 7 Wochen als die Zeit der Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems bezeichnet [1]). Wie aber für die letzte Woche die Siebenzahl der Jahre unverkennbar bedeutsam ist, so wird auch für die ersten sieben Wochen das Entsprechende der Fall sein.

Die Sieben hat bekanntlich in der Schrift und zumal in der Prophetie, unbeschadet ihres chronologischen Werthes, eine symbolische oder mystische Bedeutung. Sie ist als die Summe

---

[1]) Mit Recht bemerkt Hengstenberg, welcher diese Erklärung in der 2. Aufl. der Christol. S. 74 f. vorträgt, auch gegen unsere frühere, 69 oder 62 Jahrwochen seien von vornherein ein unwahrscheinlicher Zeitraum für die Erbauung einer Stadt.

der Gotteszahl drei und der Weltzahl vier die Zahl des Göttlichen in seiner Aufschließung gegen die Welt, der innern Vollendung in Gottes manchfaltigen Werken und Gerichten; wo sie regiert, da offenbart sich Gott und umgekehrt. Der innere Realgrund hievon sind die sieben Geister Gottes, die all seine Offenbarung in der Welt vermitteln (Off. 1, 4. 3, 1. 4, 5. 5, 6.); die äußere Darstellung dieser Dignität der Siebenzahl beginnt schon im ersten Buch und ersten Kapitel des A. T., indem das Schöpfungswerk darnach sich gliedert [1]), und noch das letzte Buch des N. T., die Apokalypse, ist durch und durch von dieser Zahl beherrscht. Zehn dagegen ist die Zahl des Menschlichen, Weltlichen, in welcher dieses seine manchfaltige Thätigkeit und Entwicklung abschließt. Wir können dieß unter Anderm aus unserm Buche selber abnehmen, indem die Weltmacht in zehn Zehen und zehn Hörner ausläuft (2, 41. 42. 7, 7. 24.). In der Zahl Siebenzig nun erscheint die Zehnzahl mit der Siebenzahl multiplicirt: das Menschliche ist hier göttlich bestimmt. Darum ist sie zunächst in den 70 Jahren des Exils die Signatur der Zeit, in welcher die Weltmacht nach Gottes Willen über Israel triumphirt, in welcher sich die göttliche Strafe an seinem Volk durch die Weltmacht vollendet. In den siebenmal siebenzig Jahren oder in den siebenzig Jahrwochen ist auch noch die Weltzahl Zehn enthalten: das Gottesvolk steht noch unter der Weltmacht; aber die Zahl des Göttlichen ist mit sich selbst multiplicirt und hat also eine wesentliche Verstärkung erhalten: Gottes Volk und Reich in der Welt erfährt in dieser Zeit eine Wiederherstellung. Doch nicht blos das: Gott offenbart sich in den siebenzig Wochen noch unmittelbarer und voller; es kann am Anfang derselben ein Zeitraum von siebenmal sieben, am Schluß eine Zeit von sieben Jahren besonders herausgehoben werden. Wie wir in der letzteren die neutestamentliche Offen-

---

[1]) Auch Cicero nennt die Siebenzahl rerum omnium fere nodus (Somn. Scip. 5.). Man vgl. zu den obigen Bemerkungen über die bedeutungsvollen Zahlen z. B. Hofmann, Weiss. u. Erf. I, S. 85. Delitzsch, Genesis, S. 412 f. Kurtz, Gesch. des Alten Bundes, I, 2. A., S. 303 f.

barung ausdrücklich verheißen finden, so wird mit dem ersteren die noch fortgehende alttestamentliche angedeutet sein.

Die beiden Punkte, die wir so als Inhalt der 7 Wochen gewonnen haben, die Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems und das letzte Aufleuchten der alttestamentlichen Offenbarung, fügen sich auf's Beste zusammen. Es ist schon oben gezeigt worden, daß die alttestamentliche Offenbarung mit der Wiederherstellung der israelitischen Theopolis sich abschloß, welche jetzt nur noch ihres Bräutigams, des Messias harren sollte. Es ist ferner gezeigt worden, daß die Wirksamkeit von Esra, Nehemia und Maleachi, durch die jene Wiederherstellung geschah, ungefähr ein halbes Jahrhundert, also sieben Wochen, ausfüllte. Diese drei Männer sind die letzten, von welchen wir Schriften im alttestamentlichen Kanon besitzen; von ihnen an hört die Offenbarung des Alten Bundes auf, eine Thatsache, deren Bewußtsein schon Josephus in der bekannten, oben angeführten Stelle (c. Ap. 1, 8.) ausspricht. Könnte es nun, da die sieben Wochen die Siebenzahl mit sich selbst multiplizirt enthalten, während dieselbe in der letzten Woche nur einfach vorhanden ist, nach diesem Zahlenverhältniß scheinen, als solle jener Endperiode der alttestamentlichen Offenbarung eine höhere Dignität beigelegt werden, denn der neutestamentlichen: so zerstreut der Engel diesen Schein dadurch, daß er die 7 Wochen theils mit den 62 zusammennimmt, theils ausdrücklich als eine kümmerliche Zeit bezeichnet, während er die letzte Woche abgesondert heraushebt, so daß sie durch ihre ausgezeichnete Stellung, wie durch die Schilderung ihres Inhalts in ihrer einzigen Würde klar hervortritt. Andererseits sind doch auch wieder die 7 Wochen von den 62 ausdrücklich geschieden, um die eigenthümliche, grundlegende Bedeutung der Zeit Esras, Nehemias und Maleachis gegenüber von den späteren Jahrhunderten, den Unterschied zwischen den letzten Resten der alttestamentlichen Offenbarung und der offenbarungslosen Zeit bemerklich zu machen [1].

---

[1] Der Athnach (V. 25.) könnte an seiner auffallenden Stelle stehen,

Man kann hierin zugleich eine Andeutung des typischen Verhältnisses der sieben ersten Jahrwochen zu der einen letzten, des vorläufigen Heiles nach dem Exil zum vollen, messianischen Heile finden, eine Andeutung, welche bekanntlich die nachexilischen Propheten weiter ausgeführt haben.

Die zwei und sechzig Wochen aber liegen mitten inne als die in Bezug auf das Heil inhaltslose Zeit, von der es nur heißen kann: nach den 62 Wochen. 62 ist eine eckige, den bedeutsamen Grundzahlen fremde Zahl und bezeichnet daher, zumal im Contrast gegen die beiden göttlichen Zahlen, von denen sie eingeschlossen ist, eine in sich unbedeutende, von göttlicher Offenbarung entblößte Zeit. Die 7, 62 und 1 Woche verhalten sich zu einander wie das Abendroth, die Nacht und der lichte Tag, auf welchen dann freilich für Israel eine noch dunklere Nacht folgt. Doch fällt auch schon in jene erste Nacht die Trübsalszeit unter Antiochus Epiphanes.

Welch überraschenden, tiefdringenden Blick eröffnet uns also das Wort des Engels in die kommenden Jahrhunderte! wie legt er mit seinen bedeutsamen Zahlen die entscheidendsten Punkte der Entwicklung des Reiches Gottes in dieser Zeit uns dar! Die Heilsgeschichte ist von diesen heiligen Zahlen auf eine geheimnißvolle Weise beherrscht; sie sind gleichsam der einfache Grundbau, das Knochengerüste in ihrem Organismus. Es sind

---

um diese Unterscheidung noch schärfer zu betonen, den auf die sieben Wochen fallenden Nachdruck zu vermehren und den Leser einen Augenblick bei ihnen festzuhalten. Steht er ja doch auch sonst häufig nicht beim Haupteinschnitt des Verses, z. B. V. 2., wo er Verbum und Objekt, namentlich aber 11, 5. Hes. 34, 19. Ps. 36, 8. 84, 3. Spr. 6, 26., wo er Subjekt und Verbum, Ps. 72, 20., wo er sogar den stat. constr. und den gen. trennt (vgl. Hitzig zu Mich. 4, 8.). Doch sei diese Auffassung des Athnach nur vermuthungsweise hingestellt; wir sind ja keinenfalls schlechthin an die Accente gebunden, und gerade hier, wo es sich um die Anerkennung Jesu als des Messias handelte, wäre eine unrichtige Accentuation im Zusammenhang mit einer unrichtigen Auffassung der Stelle aus den jüdischen Vorurtheilen der Masorethen leicht begreiflich, ähnlich wie Ps. 22, 17. eine falsche Vocalisation (vgl. Ewald zu d. St.).

nicht blos äußere Zeitbestimmungen, sondern auch innere Wesensbestimmungen. Wie die Natur, so ist auch die Geschichte von Zahlen getragen. Schrift und Alterthum setzen Zahlen als Grundform der Dinge. Mathematik ist ein Stück Metaphysik [1]). Ohne Zweifel werden wir einst erstaunen, wenn wir die Grundlinien aller Weltverhältnisse und Weltentwicklungen so einfach finden werden. Von diesem Gesichtspunkt aus verschwindet der Anstoß, den man an den speziellen, chronologischen Angaben unsers Kapitels und der Apokalyptik überhaupt genommen hat. Schon von 1 Mos. 6, 3. 15, 13. an finden sich in den Weissagungen solche Zahlen und Zeitbestimmungen. Am häufigsten aber sind sie, allerdings in der Apokalyptik. Die übernatürlichste Offenbarung führt am Tiefsten in das Natürliche hinein, giebt die deutlichsten Winke über die Geheimnisse der Natur und Geschichte; denn der Gott der Offenbarung ist ja kein anderer als der Schöpfer, Erhalter und Regent der Welt.

Auch auf die Zerlegung der letzten Woche in zwei Hälften fällt nun ein helles Licht. Jene letzte Zeit des Heiles für Viele in Israel, in deren Mitte das alte Opferwesen und mithin der alte Bund überhaupt aufhören soll, ist, wie wir wissen, durch Jesum Christum und seine Apostel gekommen. Durch die Theilung der Woche in zwei Hälften wird Daniel an die ihm schon aus 7, 25. bekannte Zeit von 3½ Jahren

---

[1]) Roos, Einl. in die bibl. Geschichten, S. 85 f.: „Gott hat, was man siehet, nach Zahlen und Maaßen fein eingerichtet, er hat die Rechenkunst und Meßkunst bei den leblosen Dingen auf's Feinste angebracht. Wie muß denn seine Regierung über vernünftige Geschöpfe beschaffen sein? Sie muß lauter Gerechtigkeit, lauter Ordnung sein. Es muß Alles nach dem Gehalt seiner Ehre und nach der sittlichen Beschaffenheit der Geschöpfe gezählt und abgemessen sein: die göttliche Mathesis." Sack, a. a. O. S. 333 ff.: „Kann denn das Göttliche in Gedanken und Wort gar nicht anders sein, als wenn es poetisch, ideal, bilderreich, hochfliegend, ja vielleicht unbestimmt und schwebend ist? Sind Zahlen etwas Ungöttliches und Gemeines? Sind sie nicht etwas sehr Wichtiges in der göttlichen Oekonomie, in der Weltregierung, in dem vollendeten Wissen dessen, bei dem Alles seine Zeit und Stunde hat, und der also auch sich offenbarend dieß den Propheten in gewissem Maaße und zu gewissem Zwecke mittheilen muß?"

erinnert. Er weiß von dorther, daß das die Zeit der höchsten Spannung der gottfeindlichen Macht ist, während welcher „die Heiligen des Allerhöchsten in die Hand des Feindes gegeben werden". Es wird aber durch diese Zahl die Weltmacht nicht in ihrer Vollendung bezeichnet, wie durch die Zehn, sondern als eine dem Göttlichen gegenüber, das sich mittelst der Sieben entfaltet, in sich gebrochene, nichtige, deren höchster Triumph zugleich ihre Niederlage wird, wie denn unmittelbar nach den 3½ Zeiten (7, 25. 26.) das Gericht über den siegreichen Weltfürsten hereinbricht. Das ist also das Wunderbare in dieser letzten Woche, daß einerseits Gott mit seiner ganzen Bundesgnade sich offenbart und andererseits doch die Welt herrscht. Der Heilige Gottes ist in der Welt, aber noch nicht in Herrlichkeit, sondern als ein solcher, der in die Hand der Weltmacht dahingegeben wird; er ist da, wohl als Maschiach, aber noch nicht als Nagid. Die Welt mit ihrer Sünde und Feindschaft darf ihn plagen, so lang er umherwandelt, und das endet damit, daß er völlig überantwortet wird in der Sünder Hände und durch sie stirbt. Aber indem die Welt zu triumphiren meint, ist eben das Gericht über sie ergangen, ist ihre Macht zerbrochen (Joh. 12, 31.).

Der Tod Jesu fällt also in die Mitte der letzten Woche; Seine Lehrzeit mit Einschluß der den Anbruch der messianischen Zeit bezeichnenden Wirksamkeit seines Vorläufers Johannes dauerte ungefähr 3½ Jahre. In diesem Resultat stimmen merkwürdigerweise die drei neuesten Chronologen des Lebens Jesu, Wieseler (chronol. Synopse S. 201—205. 481.), Ebrard, (wiss. Critik der ev. Gesch., S. 162 ff.) und Lichtenstein (a. a. O.) zusammen, was um so bedeutungsvoller ist, da keiner unter ihnen die letzte danielische Jahrwoche hierauf bezieht. Sie gelangen zu diesem Resultat auf verschiedenen Wegen, welche überdieß nicht die einzig möglichen sind[1]). Die

---

[1]) Vgl. Dietlein in Rudelbachs und Guerikes Zeitschr. 1856, III, S. 510 ff.

Frage hängt nicht schlechthin von Joh. 5, 1. ab. Unseres Bedünkens kann übrigens hier das Purimfest deßwegen nicht gemeint sein, weil dieses kein Hinaufgehen nach Jerusalem erforderte, was doch Johannes im ursächlichen Zusammenhang mit dem Feste bringt (vgl. Hgstb. S. 187.). Welches Fest gemeint sei, wird sich, wie auch Lücke u. A. bemerken, nicht bestimmt entscheiden lassen. Frühestens ist es das Passa, wie Irenäus, Luther, Hengstenberg u. A. annehmen; es kann aber auch Pfingsten (Chrysostomus, Calvin, Bengel u. A.) oder Laubhütten (Ebrard, Lichtenstein, Ewald u. A.) sein. In jedem Fall gewinnen wir durch dieses Fest ein zweites Jahr nach dem Joh. 2, 13. beginnenden ersten und vor dem Joh. 6, 4. beginnenden dritten. Der Täufer ist wahrscheinlich im Herbst des Jahres 26 n. Chr. aufgetreten und Jesus im Frühling des Jahres 30 gestorben.

Daß aber durch die Darbringung des neutestamentlichen Opfers auf dem Altar des Kreuzes der alttestamentliche Opfer- und überhaupt Gottesdienst abgeschafft sei, das stellte sich ausdrücklich in der Zerreißung des Tempelvorhangs dar, mit welchem bekanntlich das Opferwesen in der innigsten Verbindung stand, indem das Blut bei feierlichen Sündopfern gegen ihn als die Thüre zum Allerheiligsten, zur Wohnung Jehovas, gesprengt und am großen Versöhnungstag durch ihn hinein getragen werden mußte (3 Mos. 4, 6. 17. 16, 2. 15.). Martensen (Dogmatik, 2. Aufl., S. 356.): „Als der Erlöser am Kreuze ausrief: es ist vollbracht! da zerriß der Vorhang im Tempel, denn nun war der ganze alte Opferdienst abgeschafft.“ Wir dürfen also jenes Ereigniß ebenso als eine Erfüllung unserer Weissagung ansehen, wie nach dem früher Gesagten die Ueberschrift des Kreuzes. Dem Wesen nach waren seitdem Schlachtopfer und Speisopfer abgeschafft, wenn auch die äußere Darbingung derselben nach Christi Tod noch Jahrzehende lang fortging. Das führt der Hebräerbrief in seinem 9. und 10. Kapitel bündig aus. Auch hier wieder stellt sich jenes Gesetz der überirdischen, wesen-

haften Taxation der Ereignisse dar, welches wir von dem himmlischen Boten durchweg eingehalten sehen.

Die zweite Hälfte der letzten Woche und somit der Endpunkt der siebenzig Wochen ist also in der apostolischen Zeit zu suchen, 3—4 Jahre nach dem Tode Jesu. Das ist nun auf den ersten Anblick ein noch dunklerer, noch weniger hervortretender Punkt als der Anfangstermin. Und hierin haben wir wieder den Räthselcharakter unserer Weissagung, von dem schon oben die Rede gewesen ist. Wie wir indeß bei näherer Betrachtung den Anfang der siebenzig Wochen an ein bedeutungsvolles, im Worte Gottes selbst dem Forscher sich darlegendes Ereigniß geknüpft sahen: so ist es auch beim Schlußpunkt. Eine Zeit von 3—4 Jahren nach Christi Tod nämlich muß es etwa — genauere chronologische Data sind uns nicht aufbewahrt [1]) — gewesen sein, in welcher das Evangelium ausschließlich den Juden verkündigt wurde, und in welcher die Christengemeinde Gnade bei dem ganzen Volke hatte (Apgsch. 2, 47. 5, 13. 14.). Dann aber brachen die Verfolgungen von Seiten Israels über die apostolische Kirche aus, Stephanus fiel als der erste Märtyrer (Apgsch. 7.); und nun war die dem Volk auch nach der Wirksamkeit Jesu noch gegebene Gnadenfrist zu Ende, nun machten die Juden das durch die Ermordung des Messias schon erfüllte Maaß ihrer Sünden noch gedrückt, gerüttelt und überflüssig voll (Matth. 23, 32—38.); nach der Zeit seiner Heimsuchung, nach der letzten festlichen, hochzeitlichen Woche wurde es mit dem ehebrecherischen Geschlecht ärger denn zuvor (Matth. 12, 43—45.). Das Gericht über Israel konnte nicht hereinbrechen, bevor ihm die letzten und höchsten Gnadenoffenbarungen dargeboten waren, nicht blos der Sohn Gottes,

---

[1]) Gegen den Einwand, welchen man hieraus wider unsere Auffassung nehmen könnte, schützt uns die Analogie der auf die Zeit des Antiochus bezüglichen Zeitbestimmungen. Auch für die Nachweisung ihres Eintreffens bietet nicht nur die H. Schrift keine Anhaltspunkte, sondern auch die außerkanonische Literatur reicht dazu nicht völlig aus (vgl. Delitzsch a. a. O. S. 285.).

sondern auch noch der heilige Geist (vgl. Matth. 21, 33—41. mit 23, 34.). Als aber das Volk auch diesen von sich stieß, da war es innerlich todt, wie die ersten Menschen vom Tage des Sündenfalls an, da war es schon ein verfluchter Feigenbaum, eine weggeworfene Rebe, die nur noch des richtenden Feuers harrte, ein Aas, um welches sich bald auch die Adler sammeln mußten (Marc. 11, 12 ff. Joh. 15, 6. Matth. 24, 28.). Daher wendet sich die Apostelgeschichte, was sehr bemerkenswerth ist, von dem Tode des Stephanus, von Kap. 8. an, in ihrer Erzählung von den Juden weg und beschreibt nun, wie das Evangelium allmählig zu den Heiden überging. So wird also dieses merkwürdige Buch durch seine ganze Geschichtsdarstellung, deren tiefe und heilige Planmäßigkeit Michael Baumgarten so schön entwickelt hat, ein beredter Zeuge für die Erfüllung unserer Weissagung und leistet uns, gewiß nicht ohne göttliche Veranstaltung, für den Endpunkt derselben den gleichen Dienst, wie Esra und Nehemia für den Anfangspunkt. Die Vollstreckung des göttlichen Strafurtheils über Israel durch die römische Weltmacht unter Titus wird zwar von dem Engel noch hervorgehoben, gehört aber ebenso wenig mehr zu den siebenzig Wochen im eigentlichen Sinn, als sie im N. T. historisch berichtet wird. Das Fehlen der Sache erklärt sich an dem einen Orte aus demselben Grunde, wie an dem andern. Nachdem einmal Israel das Heil von sich gestoßen hat, ist es nicht mehr Gegenstand der heiligen, sondern nur noch der profanen Geschichte.

Das neunte Kapitel Daniels reicht nach allem Bisherigen bis zum Abschluß der ersten messianischen Periode mit ihrem Heil und ihrem Gericht, bis zur Verwerfung Christi durch Israel und daher hinwieder Israels durch Christum, bis zum „Abbrechen der mit Abraham beginnenden Geschichte bei dem Gericht über das Bundesvolk, das Titus auszuführen berufen war". Von da an ist das Reich Gottes von Israel genommen und den Heiden gegeben (Matth. 21, 43.) bis zur zweiten Zukunft des Messias, bei welcher das Bundesvolk sich bekehren

und den nach Gottes unwiderruflicher Wahl ihm gebührenden Platz an der Spitze der Menschheit einnehmen wird (Matth. 23, 39. Apgsch. 1, 6. 7. 3, 19—21. Röm. 11, 25—31. 15.). Diese zweite Zukunft des Messias in Herrlichkeit und die daran sich knüpfende Aufrichtung des Reichs Israel hat Daniel im siebenten Kapitel geschaut; die Zwischenzeit aber zwischen den beiden messianischen Epochen oder zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Bekehrung von ganz Israel, jene Zeiten der Heiden (Luk. 21, 24.), welche, durch die vierte Monarchie ausgefüllt, für das Bundesvolk eine große Parenthese bilden, sind für unsern Propheten seinem alttestamentlichen, israelitischen Standpunkt gemäß noch in ziemliches Dunkel gehüllt. Und eben in diese Lücke werden wir die johanneische Apokalypse eintreten sehen.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir noch einer Auffassung der letzten Woche und des 27. Verses gedenken, welche sich in neuerer Zeit bei manchen findet, die in der Deutung von V. 24—26 mit uns einig sind, besonders in solchen Kreisen, wo die Idee der Zukunft Israels stark betont wird. Vgl. z. B. Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit und Gottseligkeit, Basel 1853, S. 129 ff. Calwer Bibelerklärung S. 893. *E. Guers*, Israel aux derniers jours de l'économie actuelle, Genève et Paris, 1856, S. 94 ff. Vorlesungen über den Prophet Daniel in neun Abenden (von Darby), S. 104 ff. (wo jedoch auch unsere Erklärung, wenigstens theilweise, offen gelassen ist). Sie beziehen die siebenzigste Woche auf „die sieben letzten Jahre ehe der Herr kommt", auf die Zeit des Antichrists und treten so gewissermaßen bei V. 27. zu unsern später zu besprechenden Gegnern hinüber, welche diesen Vers von Antiochus, dem vorbildlichen Antichrist, verstehen. Schon deßwegen würde diese Ansicht Berücksichtigung verdienen. Sie legt uns die Frage nahe, ob es denn nicht doch durch den Text geboten sei, V. 27. in antichristlichem statt in messianischem Sinne zu verstehen, weil ja namentlich das 2. Versglied, das vom Aufhören der Opfer handelt, beides zuläßt, ja auf den ersten Blick einer feindseligen Abschaffung derselben eher günstig scheinen kann.

Außerdem berührt sich diese Ansicht mit der Hofmann'schen Eschatologie und wohl auch mit seiner Deutung der sieben ersten Wochen. — Was nun das Nähere betrifft, so gehen freilich auch hier die Meinungen wieder aus einander, wenigstens über das erste Versglied, indem die Basler Sammlungen unter der Bundstärkung die Bekehrung eines Theils der jüdischen Nation verstehen, womit verbunden sein werde 1) die Wiedereinräumung des heil. Landes, 2) die Wiederherstellung Jerusalems, 3) die Wiederbauung des Tempels, 4) die Wiedereinrichtung des Opferdienstes, 5) der Auftritt der zwei Zeugen (Offb. Joh. 11.), während Guers u. A. erklären, der Antichrist werde mit der in ihr Vaterland zurückgekehrten Majorität der jüdischen Nation einen starken Bund schließen, indem sie, die den Messias verworfen haben, den Antimessias mit offenen Armen aufnehmen werden. Auch Guers aber denkt sich während der ersten Hälfte der Schlußwoche Israel nach Kanaan zurückgekehrt, den Tempel und Cultus wiederhergestellt. In der Mitte der Woche wird nun der Antichrist das Opferwesen abschaffen und „sein Gräuelbild bei den Flügelthüren des Tempels aufstellen" (Samml.) oder als der Verwüster über die Gräuelzinne des Tempels kommen, indem er den Cultus seiner eigenen Person darin aufrichtet (Guers); und dies wird dauern bis das von Gott verhängte Gericht über ihn und seinen Anhang sich ergießt. Die zweite Hälfte der Woche entspricht also im Wesentlichen den 3½ Zeiten Dan. 7, 25. und ebenso den 42 Monaten und 1260 Tagen Offenbarung 11, 2 f. 13, 5. — Unter den Gründen, welche uns abhalten, dieser Erklärung beizutreten, sind die hauptsächlichsten folgende: 1) Die 70 Wochen sind ein zusammenhängendes Ganze s. V. 24., und obgleich die letzte Woche V. 27. besonders ausgezeichnet wird, so darf man sie doch nicht zeitlich von den 69 trennen, wenn jenes Ganze nicht auf eine unzulässige Weise zerrissen werden soll. Man beruft sich dafür auf „die lange Parenthese der Heiden", welche für die Prophetie nicht in Betracht komme. Was an diesem Gedanken Wahres ist, haben wir bereits anerkannt, allein den einfachen chronologischen Faden

der 70 Wochen durch diese Parenthese zu unterbrechen, giebt uns der Text kein Recht. 2) Die Fleischestage Christi würden dann von der Rechnung ausgeschlossen, was sachlich unzulässig ist, wie es denn, auch vom israelitischen Standpunkt aus, doch nicht genügend wäre, von der ersten Erscheinung des Messias nur das Negative hervorzuheben, daß er ausgerottet und verworfen werde. 3) Die Wiederherstellung Israels wird zwischen V. 26. und 27. lediglich vorausgesetzt. Die „Sammlungen" suchen zwar in der Bundstärkung hier einen textuellen Anhalt zu gewinnen, aber sie legen in dieselbe offenbar viel zu viel hinein; Guers dagegen muß die ganze Sache rein hinzudenken, was um so unmöglicher ist, da eben am Schluß von Vers 26. noch von der römischen Zerstörung Jerusalems die Rede war: das zwischen V. 26. und 27. wieder eingetretene Gegentheil könnte nicht verschwiegen sein. 4) Consequenterweise muß man dann auch V. 24. auf die letzte Zeit beziehen, wie denn die Salbung des Allerheiligsten von Guers auf die Reinigung des durch den Antichrist entweihten Tempels bezogen wird. Allein die Sühnung der Sünden geschieht ja nicht erst in der letzten Zeit, sondern sie ist schon auf Golgatha geschehen; nur die Sündenvergebung für Israel könnte etwa in die letzte Zeit verlegt werden. Es ist aber im Texte von der objektiven Heilsbegründung, nicht von der subjektiven Heilsaneignung die Rede. Oder man müßte die 4 ersten Versglieder auf die erste, die 2 letzten auf die zweite Erscheinung Christi beziehen, was aber eine willkürliche Trennung wäre. 5) So einladend die Analogien für die zweite Hälfte der Woche scheinen, so stände doch die erste Hälfte ganz ohne Analogie in der H. Schrift da. — Es ist gut, daß gegenüber der älteren, orthodoxen Auslegung, welche fast alle Verheißungen in Jesu und der Kirche erfüllt sah, die richtige Beziehung derselben auf Israel und seine zukünftige Wiederherstellung geltend gemacht wird; aber Manche sind jetzt in der entgegengesetzten Gefahr eines extremen Futurismus.

Zweites Kapitel.

Die modernen Auffassungen.

Hat sich durch unsere bisherige Untersuchung die uralte, kirchliche Deutung der 70 Wochen auf's Neue bewährt, so ist hiedurch der modernen Critik von rein exegetischem Standpunkt aus ein tödtlicher Schlag versetzt. Die Hauptinstanz derselben, auf welche ihre ganze Hypothese über unser Buch sich gründet, daß es nämlich nur bis auf Antiochus Epiphanes reiche, ist untergraben. Ob diese genaue chronologische Weissagung 200 oder 600 Jahre vor ihrer Erfüllung, ob sie unter Antiochus oder Darius gegeben ist, ein Wunder bleibt sie so wie so. Natürlich ist es aber noch Niemand, der sich zur richtigen Auffassung derselben bekannte, eingefallen, Daniel für unächt zu erklären; denn ein solcher ist überhaupt innerlich frei von der rationalisirenden Scheue vor speziellen Weissagungen.

In dieser Hinsicht gewährt das 9. Kapitel, richtig erklärt, noch einen andern bedeutenden Gewinn, nämlich in Bezug auf das 11. Kapitel, welches mit seinen so ungemein detaillirten historischen Aufschlüssen auch für Offenbarungsgläubige manchmal einen Anstoß bei unserm Buche bildet. Schon oben mußte von verschiedenen Gesichtspunkten aus darauf aufmerksam gemacht werden, wie eng verwandt die Offenbarungen des 9. und 11. Kap. in formeller Hinsicht sind. Beide hat Daniel nach längerer Vorbereitung durch Gebet und Fasten, wie es scheint, im wachen Zustande empfangen. Beide kommen ihm einfach und bildlos durch Engelwort zu; hiedurch aber sind die speziellsten Aufschlüsse nicht nur möglich, sondern die Mittheilung derselben durch Engel motivirt sich um so überzeugender, wenn wir die übrigen Andeutungen gerade unseres Buches über den mächtigen Einfluß der Engel auf die Weltbegebenheiten hinzunehmen, wovon schon

oben die Rede war[1]). Beide Offenbarungen endlich sind die letzten des ganzen Buches, und wir wissen, wie der Fortschritt der einzelnen Weissagungen in der zunehmenden Spezialität liegt. Vergleichen wir nun in dieser Hinsicht das 11. Kapitel mit dem 9., so legt sich von selbst die Frage nahe: Ist etwa das chronologische Detail in dem letzteren begreiflicher und weniger wundervoll als das historische im ersteren? Auf das größere oder geringere Quantum des mitgetheilten Stoffes kann es doch nicht ankommen. Die richtige Auffassung des 9. Kapitels wird also für den, der consequent zu denken im Stande ist, eine bedeutende innere Kraft besitzen zur Beseitigung des Anstoßes, welchen er etwa am 11. genommen hat.

Um so wichtiger ist es aber nun, daß wir die gegnerischen Ansichten sorgfältig prüfen, ob sie nicht etwa auch ihre Berechtigung in dem immerhin räthselreichen Texte nachzuweisen oder gar einzelne Schwierigkeiten desselben befriedigender zu lösen vermögen als unsere Erklärung. Diese Aufgabe gewinnt an Bedeutung, wenn wir erwägen, daß unter den Gegnern der letzteren auch Männer sich befinden, welche mit Entschiedenheit an der Aechtheit Daniels festhalten, J. Chr. K. v. Hofmann und Delitzsch. Nachdem Hengstenberg 1832 in seiner Christologie die Weissagung von den siebenzig Jahrwochen ausführlich behandelt und die kirchliche Auffassung neu begründet hatte, erschienen neben andern weniger bedeutenden Abhandlungen (vgl. Hitzig, S. 153) 1836 und 1839 zwei Monographieen über denselben Gegenstand, welche wir beide schon wiederholt anführen mußten, die erste eben von Hofmann[2]), die zweite

[1]) Wie Daniel die Engelwelt in der Anschauung immer gegenwärtig hatte, geht insbesondere auch daraus hervor, daß er oft einfach die dritte Person des Plurals setzt, zu der als Subjekt, wie schon Abenesra thut, die Engel zu ergänzen sind, und die man im Deutschen etwa durch „man" übersetzen wird, vgl. 2, 30. 4, 13. 28. und Hitzig zu letzterer Stelle. Ebenso sagt Jesus: τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ, wo Luther übersetzt: diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern. Vgl. auch schon Hiob 4, 19. 7, 3. und wieder Off. 12, 6.

[2]) Die 70 Jahre des Jer. und die 70 Jahrwochen des Dan., zwei exeget.-histor. Untersuchungen, Nürnb. 1836.

von Wieseler [1]). Diese beiden Theologen bekämpfen Hengstenberg und stimmen unter einander in wesentlichen Punkten überein; beide haben sich später noch einmal über unsern Gegenstand geäußert, Hofmann, die frühere Auffassung im Ganzen bestätigend, in seiner „Weissagung und Erfüllung" und Schriftbeweis II, 2, S. 542—47, womit zu vgl. Delitzsch a. a. O. S. 283 f., Wieseler in seiner Recension des bekannten Werkes des Herzogs von Manchester „Times of Daniel" (Gött. gel. Anz. 1846, S. 113 ff.), die frühere Ansicht modificirend, so daß jetzt eigentlich nur noch diese letztere Darstellung von ihm in Betracht kommt. Ihnen schließt sich Hitzig in seinem Commentare an. Ewald hat im zweiten Band seiner „Propheten des Alten Bundes 1841", wie Hengstenberg in der Christologie, von dem ganzen Buche Daniels nur unsere Stelle näher erklärt (S. 567—72.). Wir sehen, die kurzen vier Verse, um die es sich handelt, haben in vorzüglichem Maaße die Aufmerksamkeit auf sich gezogen, — weil für die ganze danielische Frage so viel an denselben hängt. Die früheren, schon von Hengstenberg oder nach ihm von Hävernick berücksichtigten Gegner unserer Auffassung können wir übergehen. Vgl. über sie auch Hitzig, S. 173 f., Wieseler, die 70 Wochen ꝛc. S. 69 ff.

1. Die Ansichten Ewalds, Hofmanns, Wieselers und Hitzigs.

Diese vier Ausleger stimmen darin zusammen, daß sie, wie schon Berthold, Eichhorn, v. Lengercke u. A., die letzte Woche für die Drangsalszeit nehmen, welche Israel unter Antiochus Epiphanes erlebt hat. In der Auffassung der 7 und der 62 Wochen gehen sie aber wesentlich auseinander.

Ewald steht hier zunächst für sich allein den drei anderen gegenüber, indem er anerkennt, was freilich nie hätte geläugnet

[1]) Die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Propheten Daniel ꝛc. Göttingen 1839. Auffallend ist, daß Wieseler die, drei Jahre vor der seinigen erschienene Schrift Hofmanns gar nicht berücksichtigt hat.

werden sollen, daß die siebenzig Wochen ein continuirliches Ganze bilden, und daß ihre einzelnen Theile sich in derselben Reihenfolge an einander anschließen müssen, wie sie im Texte genannt sind: zuerst die 7, dann die 62 und zuletzt die 1 Woche. Als den V. 25. bezeichneten Anfangstermin betrachtete Ewald früher nach Jer. 25, 1., indem er dieß Prophetenwort unter dem „Ausgang des Worts" verstand, das vierte Jahr Jojakims oder das Jahr 607 v. Chr. und rechnete nun von hier an die ersten 7 Wochen bis auf Cyrus (536), welchen er also für den Maschiach Nagid hält, die 62 Wochen von Cyrus bis zu dem im Jahr 176 erfolgten, gewaltsamen Tode des Vorgängers von Antiochus Epiphanes, Seleucus IV Philopator, welchen er also als den Maschiach nimmt; endlich die letzte Woche ist die Zeit des Antiochus Epiphanes, der ihm der Nagid ist, von 176—166. Nun mußte Ewald selber gestehen, daß hiebei weder die 70 Wochen im Ganzen, noch die einzelnen Theile derselben zutreffen; denn es kommen statt 490 Jahren 441, statt 49 J. 71, statt 434 J. 360 und statt 7 J. 10 heraus. Dazu kommt, daß sich das Jahr, in welchem Jer. 25. gesprochen wurde, unmöglich zum Anfangstermin der Zählung nehmen läßt; denn dieses Gotteswort hat nicht die Wiederaufbauung, sondern umgekehrt die Zerstörung Jerusalems zu seinem Inhalt — auf diesem Sachverhalt ruht ja unser ganzes Textkapitel, wie auch Hitzig (S. 158. 174.) anerkennt. — Da diese Schwierigkeiten gar zu auffallend sind, so hat Ewald später seine Ansicht modificirt und stellt sie nun (Jahrb. der bibl. Wiss. VI, S. 194.) so dar: „Die ersten 7 Jahrwochen sind von der Zerstörung Jerusalems an (Jer. 30, 18.) bis auf Kyros Befehl es wiederzustellen, zu berechnen, also erscheinen hier gerade 49 Jahre. Dies gute Zusammenstimmen von 7 mal 7 Jahren vorne und von 7 Jahren (von Seleucus Philopators Tode an) unten [?] bestimmte wohl sicher den Propheten dieses Buches, die ganze lange Zwischenzeit gerade auf 62 mal 7 Jahre anzusetzen, um so zusammen 70 mal 7 Jahre annehmen zu können. Der Zeitraum von Kyros bis zu Philopators Tod beträgt zwar nur 361, nicht

434 Jahre, allein da der Verfasser die Grenzen der 7, 62, 1, Jahrwochen alle genau und unverkennbar bestimmt, so müßte man sagen, er habe diese Unebenheit, wenn gekannt, doch nicht beachtet, und hieraus allein einen Einwand gegen die ganze Berechnung zu erheben ginge nicht an, weil Niemand beweisen kann, der Schriftsteller habe hierin ganz genau sein müssen: allein wahrscheinlich sollten in der Rechnung wie zur Erleichterung der Unglückszeit 70 Jahre ausfallen, sofern man sie als Sabathjahre betrachten konnte; die noch fehlenden 3—4 treten dann von selbst an's Ende" (um die 7 Jahre der letzten Woche zu den 10 Jahren, 176—166, welche Ewald als die Zeit des Antiochus nimmt, zu ergänzen, wodurch jenes „gute Zusammenstimmen" entsteht). Wir erheben auch gegen diese neue Fassung getröst den Einwand, daß man gar nicht erst zu beweisen braucht, der Schriftsteller habe in seinen Zahlen genau sein müssen; denn wozu giebt er sonst überhaupt Zahlen an? Auch Ewald selbst zeigt ja durch die Modifikation seiner Ansicht an sich schon und sodann durch die Art, wie er die auch jetzt noch bei den 62 und der 1 Woche vorhandene „Unebenheit" zurecht zu legen bemüht ist, daß doch ein genaues Eintreffen wünschenswerth sein muß. — Wir nehmen also von Ewald nur das Zugeständniß an, das wir den drei andern Erklärungen entgegensetzen, und das freilich im Texte selbst so klar als möglich gefordert ist, daß die 7 Wochen unmittelbar vor die 62 und sonst nirgends hingehören.

Es stimmen nämlich Hofmann, Wieseler und Hitzig darin zusammen, daß sie die 7 ersten Wochen von den übrigen trennen und die 62 Wochen oder 434 Jahre, nur aus verschiedenen Gründen, ungefähr von demselben Zeitpunkt, mit welchem Ewald früher die ganze Rechnung begann, 606 oder 605 v. Chr., anheben und bis in's Jahr 171 oder 170 herabgehen lassen, wo die Mißhandlung Israels durch den Nagid Antiochus anfängt, welche die letzte Woche ausfüllt. Unter dem Gesalbten, der nach den 62 Wochen weggerafft wird, verstehen sie den Hohenpriester Onias III. Die letzte Woche geht herab bis zum

Tod des Antiochus Epiphanes im J. 164; in ihrer Mitte wurde durch diesen König der Gottesdienst („Schlacht- und Speisopfer") abgeschafft und der Götzendienst eingeführt. Dieselbe Zeit also, welche Ewald durch die Gesammtheit der 70 Wochen ausgefüllt sein läßt, nehmen die drei andern Erklärer nur für die 62 und 1 Wochen in Anspruch. Dadurch vermeiden sie die chronologischen Schwierigkeiten, welche die Ewald'sche Ansicht unmöglich machen, und erhalten wirklich ein ziemlich genaues Zutreffen der Jahre.

So einig nun aber diese Ausleger in der Bestimmung der 63 Wochen im Wesentlichen sind, so weit gehen sie in der Bestimmung der sieben Wochen aus einander. Hitzig, in der Hauptsache an Eichhorn sich anschließend, versteht unter dem Ausgang des Worts V. 25. das Orakel Jer. 30. und 31., das, wie aus 31, 15. hervorgehen soll, in's Jahr der Zerstörung Jerusalems falle, und unter dem Maschiach Nagid ebenfalls den Cyrus; er rechnet demnach die 7 Wochen von 588 an bis 539, wo Cyrus zuerst in den Gesichtskreis der Juden getreten sei (worin ihm jetzt also Ewald gefolgt ist). Die 7 Wochen fallen ihm mithin zwischen die 62 hinein und sind ein Theil derselben. Wieseler und Hofmann erkennen an, daß unter dem Maschiach Nagid der Messias zu verstehen sei. Wieseler will nun aber die 7 Wochen an den Schluß der 63 anfügen und vom J. 164 v. Chr. an zählen: also im J. 115 v. Chr. ungefähr „hätte der Messias kommen sollen. Allein in dieser Strenge seien die Worte selber schwerlich gemeint. Der Sinn solle vielmehr wohl nur im Allgemeinen der sein: dann, in nicht gar langer Zeit, etwa nach 7 mal 7 Jahren, in einem vorzugsweise geistig zu deutenden Jubeljahre werde der Messias erscheinen." Hofmann endlich denkt nicht an die erste, jetzt schon vergangene Erscheinung Christi, sondern an seine künftige. Er versteht unter dem Ausgang des Worts, welches den terminus a quo für die Zählung der 7 Wochen bildet, eine auch jetzt noch in unbestimmter Zukunft liegende göttliche Aufforderung an Israel, Jerusalem wieder herzustellen, und der End-

punkt der sieben Wochen ist die Vollendung des Bestandes des neuen Jerusalems unter seinem fürstlichen Könige.

Es ist zuzugestehen, daß die Erklärung, welche diese drei Exegeten von den 62 und 1 Wochen geben, auf den ersten Anblick etwas sehr Gefälliges und Blendendes hat. Daraus erklärt es sich auch, daß Ausleger, die sonst in Allem so weit von einander verschieden sind, wie die drei genannten, in diesem Punkte zusammenstimmen. Aber wenn uns das auffallende Zutreffen der Jahre einen Augenblick für die bezeichnete Auffassung einnehmen kann: so darf man nur die Berechnung der 7 Wochen bei jenen Erklärern daneben stellen, um es Jedem sogleich einleuchtend zu machen, daß wir hier einen der bei apokalyptischen Deutungen so häufig vorkommenden Fälle vor uns haben, wo sich scharfsinnige Männer durch ein auffälliges, aber doch nur zufälliges Eintreffen von Zahlen blenden und irreführen lassen. Denn es ist schwer zu sagen, was diesen Erklärungen ungünstiger ist, wenn man sie mit einander vergleicht, wo die ungeheure Differenz in der Bestimmung der sieben Wochen einen — man wird nicht anders sagen können, als komischen Eindruck hervorbringt, oder wenn man jede einzelne für sich betrachtet, wo die reine Willkürlichkeit in der Behandlung dieser vom Engel vorangestellten Periode, das völlig gezwungene, mit dem Text unvereinbare Herumsuchen nach irgend welcher Unterbringung der unbequemen sieben Wochen sogleich in die Augen springt. Durch beides erweisen sich diese Auffassungen der 49 Jahre sämmtlich als Auskünfte der Verlegenheit, und damit ist im Grunde diese ganze Erklärungsart unserer Weissagung schon zum Voraus gerichtet. Denn wenn wir auch noch von dem speziellen Inhalt der Engelworte absehen, so viel ist schon hier klar, daß alle drei Ausleger in Wahrheit nur für 63 Wochen Raum haben und so den Nerv der ganzen Sache, die Zahl 70, nicht erklären können. Darum sind von ihnen beinahe alle überhaupt denkbaren Möglichkeiten in Bezug auf die Unterbringung der sieben Wochen versucht worden. Während sie nach dem Text einfach vor die 63 hingehören, hat man sie theils dazwischen hinein-

geschoben, theils an den Schluß derselben gestellt, theils ganz von denselben getrennt, um sie erst nach Jahrtausenden eintreten zu lassen. Es wäre jetzt nur noch übrig, daß Jemand den Einfall durchführte, dieselben seien schon ein Paar Jahrtausende vor den 63 Wochen dagewesen. Offenbar ist die Ansicht Ewalds von dem gegnerischen Standpunkt aus die allein textgemäße; und wenn sie nicht durch die Zahlen zu handgreiflich widerlegt würde, so wäre es wohl schwerlich Jemand in den Sinn gekommen, die 7 Wochen vorne hinwegzuschneiden.

Ed. Böhmer hat jüngst (in der deutschen Zeitschr. für christl. Wiss. und christl. Leben, Jan. 1857, S. 39 f.) den Versuch gemacht, auch hier die Consequenz vollends zu ziehen. An der Deutung der 63 Wochen bei Hitzig ꝛc. festhaltend und dabei doch die Richtigkeit der Bemerkung anerkennend, daß die 7 Wochen unmittelbar vor die 63 hingehören, rechnet er vom J. 605 auf 654 zurück und versteht unter dem Aufbau Jerusalems Dan. 9, 24. „die deuteronomische Reformation" zur Zeit Manasses, unter dem Befehl zu jenem Aufbau den Befehl dieses Königs, Jehova wieder zu dienen (2 Chr. 33, 16.), für den er „bis auf Weiteres aus Daniel die Jahreszahl 654 ansetzt, da der Zeitpunkt uns sonst jetzt noch unbekannt ist." Umgekehrt läßt Hilgenfeld (S. 29 f.) die 7 Wochen von 606—557 (erstes Auftreten des Cyrus, sein Sieg über Astyages) gehen, so daß sie bei ihm wie bei Hitzig, zwischen die 62 hinein fallen. Für uns haben diese neuen Versuche ihre Bedeutung darin, daß sie indirekte Zugeständnisse der gegnerischen Verlegenheit sind. Vgl. auch das Geständniß Bunsens, welcher zuerst die Hitzig'sche Berechnung vorträgt und dann zu der jetzigen Ewald'schen abschwenkend bemerkt (Gott in der Geschichte I, S. 527. 529.): „Eigentlich ist aber die Annahme einer solchen künstlichen und unnatürlichen Rechnung wider den Text. Denn es heißt ja: 62 Jahrwochen hindurch soll Jerusalem wieder gebaut werden; der Anfangspunkt dieser Periode kann also nicht das Jahr der Weissagung (605 v. Chr.) sein, sondern nur das Jahr der Rückkehr unter Cyrus. Weshalb soll der Verfasser nicht eine

um 70 Jahre falsche Rechnung für den Zeitraum von Cyrus bis Epiphanes gefunden und angenommen haben? Jedenfalls ist hier ein Vermischen verschiedener Berechnungen anzunehmen, wenn man nicht mit einer bloßen Irrthümlichkeit der überkommenen Zeitrechnung sich zufrieden geben will. Die Zahlen sind aber zu bedeutend für die Annahme einer Zufälligkeit: und so kömmt man darauf, entweder (mit Hitzig) jenen willkürlichen doppelten Anfangspunkt der Rechnung von Oben mit der seltsamen Doppelzählung anzunehmen, oder (mit Ewald) ein Hinzurechnen der 70 Jahre als derjenigen Zahl, welche doch eigentlich nach dem Wortlaut der Weissagung des Jeremias eine von aller Deutung nach Jahrwochen unabhängige Berechtigung zu haben scheinen konnte." Und auf solchen Grundlagen unternimmt man es, uns das wissenschaftliche Gewissen zu schärfen, ja uns mit einer eigenthümlichen Art von weltlicher Salbung zu warnen, daß wir den Seher nicht zum Lügner machen sollen!

Doch wir gehen nun näher auf das Einzelne ein.

II. Beurtheilung dieser Ansichten.

1. Die chronologische Berechnung.

Wir beginnen mit dem Punkte, auf welchen wir durch unsere letzten Bemerkungen zunächst hingeleitet worden sind, mit der Berechnung der 70 oder zunächst nur der 62, beziehungsweise 63 Jahrwochen. Auch gegen diese, so scheinbar sie ist, haben wir einen doppelten Einwand, wozu dann noch ein dritter in Bezug auf die Gesammtanschauung der 70 Wochen kommt.

1) Was den Ausgangspunkt der Berechnung betrifft, so stimmen die drei Ausleger wohl in dem Jahre, 606—605 v. Chr., zusammen, aber aus ganz verschiedenen Gründen. Ist nun diese Verschiedenheit der Motivirung an sich schon wieder nicht geeignet, Zutrauen zu der ganzen Sache einzuflößen, legt sie vielmehr den Gedanken nahe, daß man eben nur das Jahr

haben wollte, weil es geschickt in die Rechnung paßt, und hernach erst um Gründe für dasselbe sich umsah, wobei der eine auf diesen, der andere auf jenen kam: so läßt sich auch zeigen, daß keiner dieser Gründe wirklich stichhaltig ist.

Hofmann meint (Weiss. u. Erf. 1, S. 296), bei der ganzen Weissagung werde Gewißheit über den Anfangspunkt der Berechnung schon vorausgesetzt, derselbe könne nach 9, 2. in keinem andern Jahre gefunden werden, als in demjenigen, da Jerusalem zu „Trümmern" gemacht wurde. Also die Zerstörung Jerusalems wäre der Anfangspunkt der 62 Wochen; dieselbe fällt aber nach Hofmanns früherer Berechnung nicht, wie man sonst glaubt, in das Jahr 588, sondern 605 v. Chr. Neuerdings hat er jedoch diese Ansicht aufgegeben, hält aber gleichwohl an dem J. 605 als Anfangspunkt der 62 Wochen fest, welches er nunmehr auf Jer. 25, 1. gründet. Ebenso Delitzsch S. 283. Hofmann und Delitzsch schließen sich also jetzt an die sogleich näher zu besprechende Ansicht Wieselers und Ewalds an, welcher letztere freilich dieselbe nach dem Obigen schon wieder aufgegeben hat. Hofmann ist mit Aufgebung seiner früheren Ansicht zu Ewald, dieser selbst aber mit Verlassung der jetzt von Hofmann angenommenen Meinung zu Hitzig übergegangen. Da haben ja nicht erst wir nöthig, ein Wort über die Probehaltigkeit dieser Ansichten zu sagen. Bei Hofmann gestaltet sich zwar die Sache insofern etwas anders denn bei Wieseler, als er das Wort Jer. 25, 1. nicht unter dem „Ausgang Worts" versteht, sondern jenen Termin erst vor den 62 Wochen einschiebt, so daß seine Deutung von V. 25. folgende ist: Von dem (auch für uns noch zukünftigen) Ausgang des göttlichen Befehls zur Wiedererbauung Jerusalems bis auf (die zweite Erscheinung des) Messias sind 7 Wochen; und (von dem Wort Jerem. 25. an) in 62 Wochen wird die Stadt wieder gebaut sein. Allein die Schwierigkeiten werden hiedurch eher größer als kleiner. Denn wem in aller Welt wird es einfallen, wenn Daniel um die Wiederherstellung der Stadt gebetet hat, unter dem „Ausgang des Worts Jerusalem wiederherzustellen" etwas Anderes

zu verstehen als ein auf den nächstbevorstehenden Wiederaufbau bezügliches Gotteswort? Unmöglich war es für Daniel hier an ein zweites, weit späteres Gotteswort zu denken. Wem ferner wird es einfallen, nachdem in den Worten: „Vom Ausgang des Worts Jerusalem wieder zu bauen" ein Anfangstermin klar bezeichnet ist, fünf Worte später einen anderen, in entgegengesetzter Richtung liegenden Anfangstermin, von welchem im Wortlaut und Zusammenhang des Textes auch nicht die geringste Andeutung sich findet, hineinzudenken? Wem wird es einfallen, daß der zuerst genannte Anfangstermin später anzusetzen sein soll als der nachher — nicht genannte? Wem wird es einfallen, bei den ganz gleichlautenden Worten in demselben Verse „herstellen und bauen" an zwei verschiedene Erbauungen zu denken, welche um mindestens dritthalb Jahrtausende aus einander liegen sollen? Es bleibt das wohl einer der stärksten Gewaltstreiche Hofmannscher Exegese.

Wieseler nimmt den „Ausgang des Worts, Jerusalem wieder zu bauen" als Anfangspunkt der Zählung der 62 Wochen an und versteht unter diesem „Wort", wie früher Ewald, das Orakel Jer. 25., das nach V. 1. in's Jahr 606. (oder 605.) fällt. Dieß ist aber aus dem schon gegen Ewald geltend gemachten und jetzt auch von diesem selbst, wie von Hitzig anerkannten Grunde unmöglich. Nicht minder unmöglich ist die Operation, welche Wieseler weiter mit dem Texte unseres 25. Verses vornimmt, um die 7 Wochen vorne zu entfernen und hinten an die 63 anzufügen. Er will nämlich die Worte מִן־מֹצָא–יְרוּשָׁלַםִ eng mit den vorhergehenden Worten וְתֵדַע וְתַשְׂכֵּל verbinden und nach יְרוּשָׁלַםִ stärker interpungiren. Es soll zunächst „der terminus a quo der 70 Wochen durch das hinzugefügte וְתֵדַע וְתַשְׂכֵּל auf's Schärfste markiert werden, was des Verständnisses wegen auch durchaus nothwendig war". Allein auch das zugegeben, was giebt nun Wieselern das Recht, die folgenden Worte עַד־מָשִׁיחַ נָגִיד שָׁבֻעִים שִׁבְעָה hier aus dem Texte zu werfen, um sie am Schluß

von V. 27. anzufügen, und damit zugleich das מִן־מֹצָא וגו׳ stillschweigend von dem עַד מָשִׁיחַ וגו׳ hinweg und vor das וְשָׁבֻעִים שִׁשִּׁים וּשְׁנַיִם hinunterzuschieben? „Die Berechtigung, oben die 7 Wochen wegzunehmen und unten anzusetzen, ist nicht dargethan," bemerkt Hitzig S. 174 mit Recht, und Wieseler selbst hat in seiner früheren Schrift (S. 71.) die von ihm später angenommene, schon zuvor von Corrodi (Crit. Gesch. des Chiliasmus I, 247 ff.) aufgestellte Ansicht mit den kurzen treffenden Worten verworfen: „Die Willkürlichkeit und Unterxtmäßigkeit einer solchen Verrückung liegt auf der Hand."

Hitzig endlich giebt sich eigentlich gar nicht die Mühe, einen Grund aufzuzeigen, warum die 62 Wochen gerade von 606 an zu zählen seien. Er läßt (s. namentlich S. 169 f.) seinen Falsarius ganz unbefangen rückwärts zählen und in Kreuz und Quer hin und her rechnen, gerade so, wie es etwa ein Exeget in seinen Verlegenheiten thun mag. Ueberhaupt muß gegen die unwürdige Art, mit welcher Hitzig, zumal im Daniel, das alttestamentliche Wort behandelt [1]), im Namen der evangelischen Theologie protestirt werden. Von einer Auslegung, die alle Pietät gegen den heiligen Text so ganz verloren hat, daß sie z. B. statt bei sich selbst, bei dem Propheten (oder vielmehr bei dem Engel) von dem „πρῶτον ψεῦδος in der Rechnung" redet, kann man sich nur mit tiefer Entrüstung wegwenden. Uebrigens hat diese Auslegung dadurch, daß sie das Vorhandensein eines ψεῦδος, und zwar eben in den 7 Wochen, anerkennt, sich selbst das Urtheil gesprochen. Es ist nur eine Bestätigung unserer oben gemachten Bemerkungen in dieser Hinsicht, wenn Hitzig

---

[1]) Proben S. 168: „Die Ausleger sind hier selbst mit allerlei שִׁקּוּצִים in die Wochen gekommen." S. 17. in Bezug auf Daniel selbst (Kap. 2.): „Wenn die Zusammensetzung aus vier Metallen wenig Geschmack beurkundet, so hat die Ausführung auch noch weiter viel Anstößiges und ist im Ganzen eine mißlungene" u. s. w. Der Verfasser sagt immer vom Buch Daniel, was vom Buch Hitzig gilt. Delitzsch bemerkt S. 272: „Schwerlich hat sich Porphyrius so hämisch und satyrisch über das Buch Daniel ausgelassen, wie zuletzt Hitzig, der H. Heine der biblischen Critik."

S. 170 sagt: „das πρῶτον ψεῦδος in der Rechnung bilden die 7 Wochen, welche der Verfasser unterbringen mußte."

2) Wird so jede dieser Erklärungen für sich von Schwierigkeiten gedrückt, welche sie unannehmbar machen: so fällt ihnen allen gemeinsam noch eine weitere zur Last. Der Text sagt V. 25. nach Hitzigs eigener Uebersetzung: „während 62 Wochen — oder nach Ewalds Uebersetzung: 62 Wochen hindurch wird Jerusalem wiederhergestellt und gebaut." Beginnt man nun die 62 Wochen mit dem Jahr 606, so würde ja das ganze Exil, während dessen Jerusalem gerade wüste lag, worauf in unserm Kapitel aller Nachdruck fällt, unterschiedslos mit zur Erbauungszeit der Stadt gerechnet, was widersinnig ist. Hofmann z. B. fühlt auch das Gewicht dieses Einwurfs; darum will er (Schriftbew. II, 2, 544 f.) das „62 Wochen" nicht accusativisch, sondern „als Nominativ des vorausgeschickten Subjekts fassen, indem es nicht sowohl darum zu thun sei, was diese Zeit über, als was am Ende derselben geschehen wird." Aber ist denn die Wiederherstellung und Erbauung Jerusalems erst am Ende der 62 Wochen, unmittelbar vor Antiochus geschehen? Vgl. Hgstb. S. 72 f.

3) Das Bisherige bezieht sich nur auf den Ausgangspunkt der Berechnung und auf die hieraus sich ergebende Anschauung der 62 Wochen. Wir müssen nun aber auch noch die Gesammtanschauung der 70 Jahrwochen in's Auge fassen, wie sie sich für diese Erklärer ergiebt. Denn das ist doch eigentlich der Probierstein des Ganzen.

In dieser Hinsicht hat Hofmanns Auffassung das gegen sich, daß zwischen den 63 und den 7 Wochen eine ganz unabsehbare Kluft befestigt ist, wodurch die Gesammtrechnung und dadurch die Weissagung überhaupt allen Halt verliert, und das mit solchem Nachdruck vorangestellte Grundwort von den 70 Wochen rein illusorisch wird. Die Sache gestaltet sich gerade so, wie wenn ich etwa sagen wollte: der altrömische Staat, welcher von 752 v. Chr. bis 476 n. Chr. bestand, habe ungefähr 700—800 Jahre gedauert: 240 Jahre bis zur Vertreibung

der Könige und dann wieder etwa 500 Jahre von der Aufrichtung des Kaiserthums an: die in der Mitte liegende republikanische Zeit komme nicht in Betracht. So ungefähr, nur noch schneidender, verhalten sich bei Hofmann die 63 und die 7 Wochen. Die Zeit vom J. 164 v. Chr. an bis in eine auch für uns noch unbestimmt ferne Zukunft wird einfach herausgeschnitten. Mit welchem Recht, darnach fragen wir vergeblich. Die Uebergehung einer Zwischenperiode wäre immerhin noch eher zu rechtfertigen, wenn, wie bei der oben besprochenen Ansicht von Guers u. A., der Punkt, wo der erste Zeitraum abgebrochen wird, ein für die Entwicklung Israels im großen Ganzen entscheidender wäre, wie z. B. die Zerstörung Jerusalems durch Titus. Aber warum die Weissagung über „das Volk und die heilige Stadt" mit dem Tode des Antiochus Epiphanes abbrechen sollte, davon sieht man in der That keinen Grund ein, da ja, Dank den Weissagungen des 8. und 11. Kapitels, die Israel damals drohende Gefahr ohne wesentlichen Schaden vorüberging, und das Volk noch mehr als 200 Jahre seine Existenz in gleicher Weise wie zuvor fristete, während der Stadt ohnedieß kaum ein Leid geschah. Man kann wohl verstehen, warum die Weissagungen des 8. und 11. Kapitels überhaupt mit dem Tode des Antiochus schließen; aber das ist nicht begreiflich, daß eine Offenbarung, die nach Hofmanns eigener Meinung auch noch Israels weiteres Schicksal im Auge hat, gerade bei diesem Punkte abbrechen und so wichtige Ereignisse, wie die erste Erscheinung des Messias und die Zerstörung Jerusalems durch Titus mit völligem Stillschweigen übergehen sollte. Hofmann scheint auch diese Schwierigkeit zu würdigen und ihr nach den Andeutungen von Delitzsch S. 284 durch eine merkwürdige Hypothese zu begegnen: „Nach Ablauf der 63 Wochen, sagt er, als nach den ebenso gemessenen 7 das Geweissagte nicht eintrat, wurden diese 7 ein Gegenstand des ἐρευνᾶν für die Gläubigen, von wo aus auch die 63 in ein neues Licht für sie treten konnten. Denn nimmt man die 70 Wochen nicht als einfache, sondern als quadratische Sabbathperioden, so sollen vom 4. Jahr Jojakims (605.) bis auf Chri=

stum (dessen Parusie als Eine gedacht ist) 70 mal 49 = 3430 J. verfließen, welche, wenn man 3595 vom Weltanfang bis zum 4. Jahr Jojakims verflossene hinzuaddirt, die ansprechende Summe einer ungefähr (nur um 25 J. zu verkürzenden) 7000jährigen Weltzeit ergeben." Uns erscheint diese Annahme lediglich als eine Auskunft der Verzweiflung, von der wir uns wundern, daß Delitzsch auch nur einiges „Befriedigende" darin finden konnte, und der wir folgende Fragen entgegenstellen: 1) Giebt es zwei verschiedene Deutungen von Dan. 9., die beide in der Stelle liegen? Will sich Hofmann in diesem Falle zu der Theorie vom mehrfachen Schriftsinn bekennen? oder giebt er indirekt seine frühere Deutung auf? 2) Ist hier Zeit und Stunde der Parusie angegeben, welche der Vater nach Apgsch. 1, 7. seiner Macht vorbehalten hat? 3) Wie theilen sich dann die 7 + 62 + 1 ab? Hofmann selbst hat es indessen vermieden, diese zweite Deutung öffentlich auszusprechen, während er doch im letzten Theile seines Schriftbeweises von der Stelle handelt.

Gegen diese Erklärung ist Wieselers Auffassung insofern im Vortheil, als er in den 70 Jahrwochen doch wenigstens ein continuirliches Ganze hat. Allein wir haben schon gezeigt, daß es mit dem Texte unvereinbar ist, die 7 Wochen vorn wegzunehmen und hinten anzuhängen. Aber auch abgesehen hievon ist diese Corrodi-Wieseler'sche Ansicht durch die bedeutende Incongruenz zwischen Weissagung und Erfüllung gerichtet. Was soll es doch heißen, Christus hätte eigentlich 115 v. Chr. kommen sollen? Sollte der Meister der biblischen Chronologie im Ernste glauben, die Bibel verstehe sich auf die Chronologie so schlecht?

Was endlich Hitzig betrifft, so fällt zuerst die gesuchte und unnatürliche Art in die Augen, auf welche er den „Ausgang des Worts" historisch nachzuweisen sucht. In der richtigen Erkenntniß, daß Jer. 25. nicht gemeint sein kann, suchte er in der Gegend dieses Kapitels nach einer andern Weissagung, wo vom Wiederaufbau Jerusalems die Rede ist. Es bot sich Kap. 30. und 31. dar. Aber unglücklicherweise ist diese Offenbarung ohne Zeitangabe

so daß sie sich zu einem chronologischen Anfangstermin schlecht zu eignen scheint. Doch auch hier konnte Rath werden. Es soll nämlich 31, 15., wo von der Klage Rahels über ihre gefallenen Söhne die Rede ist, eine Andeutung sein, daß diese Kapitel in's Jahr der Zerstörung Jerusalems gehören. Man weiß nicht, was hier willkürlicher ist, die Herausgreifung dieses einzelnen Gottesworts, dem eben so gut zehn andere desselben Inhalts an die Seite gestellt werden könnten, oder die Herleitung der Zeitbestimmung aus 31, 15., oder die Annahme, diese jedenfalls ganz versteckte historische Anspielung sei im Ernst als der terminus a quo der sieben Wochen gemeint. Was nun aber das Ganze betrifft, so ist die Hineinschiebung der 7 Wochen zwischen die 62 zu handgreiflich unvereinbar mit dem Texte, als daß sie einer Widerlegung bedürfte. Wie hätte da noch ein Vernünftiger von 70 Wochen reden können? Daß bei dieser Auffassung auch V. 24., eine der tiefsten und erhabensten messianischen Stellen des A. Testaments, seines eigentlichen Gehaltes völlig entleert werden muß, versteht sich von selbst. Es reduciren sich nach Hitzig (S. 157) die Verheißungen dieses Verses auf „das große Ereigniß der Gegenwart des Verfassers, die Einweihung des neuen Brandopferaltars (1 Macc. 4, 54. 56. 59.).“

Nach diesem allem glauben wir nun getrost an die oben von uns gegebene Darstellung zurückerinnern und es einfach dem Urtheile des Lesers anheimgeben zu dürfen, auf welcher von beiden Seiten die größere Einfachheit und Natürlichkeit der Berechnung, die bessere Angemessenheit an den Text, die geringeren chronologischen Schwierigkeiten sind. Die gegnerischen Ansichten vermögen offenbar den Cardinalpunkt der ganzen Sache, um den sich alles Uebrige dreht, nämlich die 70 Jahrwochen selbst, die ein ebenso continuirliches Ganze bilden müssen, wie die 70 Jahre des Jeremia, nicht zu deuten. Ihre Berechnung ist im Princip verfehlt.

2. Die Erklärung des Einzelnen.

Wir gehen nunmehr von dem äußeren, chronologischen Rahmen zur Betrachtung des Bildes selber fort, das unser Text nach der gegnerischen Ansicht vor uns ausbreiten soll, und das von demjenigen, welches wir gefunden haben, so weit verschieden ist. Zuerst muß auf einige Einzelheiten hingewiesen werden; im folgenden Paragraphen soll sodann der Totaleindruck des Ganzen zur Sprache kommen. Nach demjenigen was über V. 24. und 25. schon aus Anlaß der chronologischen Berechnung zu bemerken war, können wir uns hier kurz fassen und heben nur die eklatantesten Punkte in V. 26. und 27. hervor.

1) Entscheidend ist hier der Maschiach. Früher verstanden Hitzig u. A., wie noch jetzt Ewald, unter demselben einen der Seleuciden, den Vorgänger des Antiochus Epiphanes; allein diese Ansicht mußte aufgegeben werden, weil, wie wir oben sahen, der Tod desselben einige Jahre zu früh fällt. Schon der Wechsel der Meinung zeigt hier wieder die Verlegenheit. Jetzt denken Hofmann, Wieseler und Hitzig einstimmig an den Hohenpriester Onias, wobei schon dieß gerügt werden muß, daß Maschiach hier in einem andern Sinne genommen wird, als unmittelbar vorher bei Maschiach Nagid, weßwegen Delitzsch diesen Ausdruck vom Messias als Hohenpriester und König deutet. Außerdem aber sind jene drei Ausleger auch in Bezug auf Onias doch wieder nicht einstimmig. Es ließe sich etwa an diesen denken, wenn man mit Hofmann das יִכָּרֵת von seiner Absetzung oder vielmehr Verdrängung verstehen könnte, mit welcher allerdings nach 2 Macc. 4, 7 ff. „die verderbliche Einwirkung des Antiochus auf jüdisches Wesen begann" (Weiss. u. Erf. I, S. 295). Allein Niemand wird Hofmann glauben, daß יִכָּרֵת anders als von gewaltsamem Tode verstanden werden könne; er selbst scheint das auch jetzt anzuerkennen, wenigstens übersetzt er im Schriftbeweis II, 2, 545. das Wort mit „umkommen". Jedenfalls behalten Wieseler und Hitzig mit Recht die allgemein anerkannte

Uebersetzung bei: „es wird ein Gesalbter umgebracht"[1]). Nun ist aber die Ermordung des seit Jahren verdrängten Onias nicht nur an sich ein bedeutungsloses Faktum, sondern dasselbe eignete sich um so weniger, hier in der Weissagung hervorgehoben zu werden, da sich bei dieser Gelegenheit Antiochus von einer edleren Seite gezeigt hat (2 Macc. 4, 33—38.). Auch das וְאֵין לוֹ gewinnt bei dieser Ansicht keine rechte Bedeutung; und ebenso wenig ist einzusehen, warum gerade an die Ermordung eines abgesetzten Hohenpriesters das Hereinbrechen des großen Elends angeknüpft ist, von welchem die zweite Vershälfte handelt. Vergegenwärtigen wir uns den tiefen und gewaltigen Sinn, welcher diesem Verse nach der messianischen Deutung innewohnt, und den prägnanten Gedankenzusammenhang, der seine einzelnen Theile verknüpft: so erscheint dagegen bei der modernen Erklärung die Hauptsache so gesucht und prekär, und dabei doch so trivial, so matt und kleinlich, daß die Entscheidung zwischen beiden Auffassungen Niemanden schwer werden wird.

2) Im zweiten Theile von V. 26. ist Manches mit der Ansicht, daß hier blos von dem Treiben des Antiochus Epiphanes die Rede sei, nicht vereinbar. So möchte z. B. schwer nachzuweisen sein, daß das הִשְׁחִית, wo es Stadt und Heiligthum zum Objekt hat, — ein Anderes ist's 8, 24 — auch bloße Verstörung, wie Hofmann übersetzt, bedeuten könne statt Zerstörung. Das Wort wird z. B. 1 Mos. 19, 14. von dem Schicksale Sodoms gebraucht. Im Zusammenhang unserer Weissagung vollends wird die Bedeutung desselben durch den Gegensatz zur Erbauung zweifellos festgestellt. Von נָגִיד und קִצּוֹ wird unten noch die Rede sein.

3) In V. 27. legt das הִגְבִּיר בְּרִית der modernen Auffassung unübersteigliche Hindernisse in den Weg. Die Erklärung Hofmanns, Ewalds und Wieselers, Antiochus

---

[1]) Delitzsch sagt unbestimmt: „nachdem im Jahr 176 Onias gefallen war." Das Jahr 176 fällt aber überdieß nach dieser Zählung noch in die 62ste Woche, sogar an deren Anfang, nicht „nach den 62 Wochen".

werde mit vielen Juden einen starken Bund machen, hat Hitzig S. 164 f. treffend widerlegt; er erkennt an, daß בְּרִית nur von dem Bunde Gottes mit Israel verstanden werden könne. Er selbst aber setzt eine unhaltbare Erklärung an die Stelle, indem er der einmal vorgefaßten Meinung zulieb für הִגְבִּיר die unerweisliche Bedeutung „erschweren“ erfindet: „der Bund Gottes lag schwer auf ihnen, seit er und das Volk wegen desselben angefeindet wurde.“ Da ließe sich noch weit eher violare herbeiziehen. Wir können also auch hier die gegnerischen Ansichten sich untereinander selbst richten und corrigiren lassen. Hitzig hat den drei Andern gegenüber Recht hinsichtlich der Bedeutung von בְּרִית, sie gegen ihn hinsichtlich der von הִגְבִּיר. Die Worte können unmöglich anders übersetzt werden als so: „Und es stärkt den Bund Vielen Eine Woche“, wobei, wie öfters, der Zeit zugeschrieben ist, was in ihr geschieht, und das zwar an unserer Stelle noch mit besonderer Absicht. Wir haben oben gesehen, daß שָׁבוּעַ als Siebenzeit eine Zeit göttlicher Offenbarung ist. So wird also hier durch das Subjekt selbst schon angedeutet, was dann das Verbum mit seinem Objekt nur in seinen Wirkungen weiter beschreibt. Gotteszeit und Bundstärkung gehören nothwendig zusammen.

4) Und das ist nun eben ein weiterer Tadel, welcher die gegnerischen Ansichten alle miteinander trifft, daß sie nicht im Stande sind, die symbolische Bedeutung der Zahlen, auf welche doch der Engel gleichsam mit Fingern hinweist, irgendwie zu ihrem Rechte kommen zu lassen. Am schreiendsten tritt dieß bei der ihnen gemeinsamen Auffassung der letzten Woche hervor, wo die Bedeutung der heiligen Zahl geradezu in ihr Gegentheil verkehrt wird. Denn hier würde die Sieben, welche doch anerkanntermaßen die Zahl des Göttlichen ist, zur Signatur des Widergöttlichen. Es wundert uns, wie namentlich Hofmann, der doch sonst ein offenes Auge für die biblischen Zahlen hat, diesen Punkt so ganz übersehen und übergehen konnte.

Was wir schon bei V. 25. bemerkt haben, das nehmen wir

also auch wieder bei V. 26. und 27. wahr: die moderne Erklärung verträgt sich mit den Worten und einzelnen Zügen des Textes so wenig als mit dem chronologischen Rahmen des Ganzen. Auch zu V. 27. wird in dieser Hinsicht im folgenden Paragraphen noch einiges beizubringen sein. Am wichtigsten ist aber hiebei immer das יִכָּרֵת מָשִׁיחַ V. 26. Christi Kreuz ist auch hier der Stein des Anlaufens.

3. Der Charakter des ganzen Kapitels.

a. Die Grundverschiedenheit von den auf Antiochus Epiphanes bezüglichen Weissagungen.

Fassen wir endlich das Verhältniß in's Auge, in welchem die vier Verse der Weissagung zum ganzen neunten Kapitel stehen, und sodann das Verhältniß, in welches das neunte Kapitel zum ganzen Buche Daniels sich stellt: so stößt auch in dieser Beziehung die moderne Auffassungsweise auf die größten Schwierigkeiten. Sie paßt weder in den Zusammenhang unseres Kapitels, noch stimmt sie mit der Art überein, wie unser Buch sonst von Antiochus redet.

Wir befinden uns hier in einem ganz andern Gedankenkreise als der auf Antiochus bezügliche ist; der Ausgangspunkt, die treibenden Ideen unsers Kapitels vertragen sich mit der Erwähnung des Antiochus nicht. Es handelt sich im Gebete Daniels um die Rückkehr aus dem Exil, um die Wiedererbauung der Stadt und in Verbindung damit um das Heil des Volks, um die Erfüllung der messianischen Verheißungen. Was hat nun mit dem allem Antiochus Epiphanes zu thun, welcher ja namentlich hinsichtlich der Stadt Jerusalem, deren Geschick neben der Zahl 70 den eigentlichen Schwerpunkt unserer Weissagung ausmacht (s. besonders auch הָעִיר V. 26.), nichts irgend Entscheidendes gebracht hat? Also gerade die beiden Angelpunkte, um die sich, wie schon aus V. 2. hervorgeht, unsere ganze Weissagung dreht, die Zahl 70 und die Wiedererbauung und Wiederzerstörung Jerusalems, vermag die moderne Auffassung nicht

zu erklären. Man stelle sich überhaupt einmal vorurtheilsfrei und lebendig in die Situation hinein, wie sie in den 19 ersten Versen unseres Kapitels gezeichnet ist, und man wird finden, daß hier eine Erwähnung des Antiochus nicht am Platze wäre, vielmehr für den Gedanken, wie für das Gefühl etwas durchaus Störendes und Verletzendes hätte, während der von uns aufgezeigte Ideengang sich nicht nur mit Leichtigkeit, sondern mit innerer Nothwendigkeit aus der Situation ergiebt.

Läßt sich nun aber, wenn wir den Ausgangspunkt und Zweck unseres Kapitels in's Auge fassen, nicht absehen, wie in demselben auf Antiochus die Rede kommen sollte: so muß auch umgekehrt gesagt werden, daß die Art der Stellen, wo sonst in unserm Buche unzweifelhaft von Antiochus die Rede ist, Kap. 8. und 11., nicht zu der Art stimmt, wie er in unserm Kapitel auftreten würde. Sonst erscheint er durchweg im Zusammenhang mit der Entwicklung der Weltmacht als die Spitze der dritten Monarchie; hier dagegen würde er nur so von außen hereinkommen als eine völlig vereinzelte Erscheinung. Kann man überhaupt verkennen, daß unser Kapitel einzig und eigenthümlich dasteht in dem Propheten, während die Kapitel 2. 7. 8. 10—12. einen gleichartigen Charakter an sich tragen, durch den sie in einem unverkennbaren Zusammenhang unter einander stehen? Alle diese Gesichte gehen vom Standpunkt der Weltmacht aus, das unsrige dagegen durch und durch von dem des Bundesvolks. Muß nicht schon aus diesem Grund sich immer wieder von selbst der Gedanke aufdrängen, es werde auch der Inhalt unserer Weissagung ein eigenthümlicher, von den übrigen verschiedener sein müssen? Schon dieser eine Punkt ist einleuchtend genug, um uns starke Bedenken gegen diejenigen einzuflößen, welche im Daniel Alles ohne Unterschied und um jeden Preis auf Antiochus Epiphanes beziehen.

Durch diese Betrachtungen verwandelt sich auch ein von Wieseler (die 70 Wochen S. 83 f.) gemachter und mit besonderm Nachdruck betonter Einwurf gegen unsere Auffassung von Dan. 9. in sein Gegentheil. Er meint nämlich, es werde „über-

haupt jede messianische Deutung unseres Abschnitts dadurch unmöglich gemacht, daß nach derselben Daniel der Bedrückung der Juden durch Epiphanes, deren Vorherverkündigung sich unser Buch sonst vorzugsweise zum Ziel gesetzt habe, bei den 62 Wochen auch mit keinem Worte gedenke". Vielmehr ist ja das gerade ein Hauptvorzug der messianischen Erklärung, daß sie nicht genöthigt ist, diesem einzigartigen Kapitel die Beziehung auf Antiochus aufzuzwingen. Daß aber in demselben nicht neben dem Messias auch noch von Antiochus die Rede, daß die Zeit desselben, obwohl in die 62 Wochen fallend, ganz mit Stillschweigen übergangen ist, das erklärt sich nach unserer Auffassung von selbst aus dem Anlaß sowohl als aus der Bestimmung dieser ganzen Offenbarung, wie dieselbe schon oben im ersten Abschnitt dargestellt wurde. Das 9. Kapitel hat ja gerade die Bedeutung, dem Antichrist der näheren Zukunft, der Kap. 8. und 10—12. hinlänglich charakterisirt ist, den Christ gegenüberzustellen. — Die übrigen Einwendungen Wiesel**ers**, Hofmanns und Hitzigs gegen die messianische Auffassung haben, wie wir hoffen, durch die im ersten Kapitel dieses Abschnitts gegebene Entwicklung ihre Erledigung gefunden, auch wenn sie nicht ausdrücklich angeführt wurden. Nur ein einziger Punkt bleibt noch zu berücksichtigen, zu dessen Besprechung wir uns nunmehr wenden, da ihm so ziemlich das Hauptgewicht beigelegt wird.

b. Die Verwandtschaft mit den auf Antiochus bezüglichen Weissagungen.

Die gegnerische Ansicht glaubt nämlich, umgekehrt wie wir, in dem Verhältniß des 9. Kapitels zum 8. und 11. die stärksten Stützen für die Beziehung des ersteren auf Antiochus zu finden. Man hält uns ausführliche Register der Ausdrücke, Wendungen und Bestimmungen entgegen, welche diesen Gesichten gemeinsam sind oder sein sollen. So z. B. Hofmann, die 70 Jahre rc. S. 97 f. Es kann auch nicht unsere Meinung sein, diese Uebereinstimmung läugnen zu wollen; wir halten sie viel-

mehr für eine beabsichtigte und mit dem ganzen Zweck unseres Buches wesentlich zusammenhängende. Nur muß unterschieden werden, was wirklich übereinstimmt, und was blos übereinzustimmen scheint oder in Folge irriger Erklärung zusammentrifft. Zu letzterem rechnen wir z. B., wenn man in dem וְקִצּוֹ בַשֶּׁטֶף V. 26. eine ähnliche Beschreibung des Todes des Antiochus findet, wie 8, 25. בְּאֶפֶס יָד יִשָּׁבֵר: es wäre hier jedenfalls nur eine ganz allgemeine Aehnlichkeit des Gedankens, allein das Suffixum in קִצּוֹ könnte wohl allerdings grammatisch auf den נָגִיד gehen, logisch aber ist diese Beziehung nach dem Zusammenhang nicht wohl möglich; denn wenn es heißt: „die Stadt und das Heiligthum wird zerstören das Volk eines Fürsten, der da kommt“ und dann unmittelbar fortgefahren wird וְקִצּוֹ, so wird Jedermann an das Ende des Zerstörten, nicht des Zerstörers denken, um so mehr, da im Folgenden die Schilderung der Verwüstungen fortgesetzt wird. — Ebenso wenig darf das וְהָעִיר וְהַקֹּדֶשׁ יַשְׁחִית עַם נָגִיד הַבָּא V. 26. parallelisirt werden mit dem וְהִשְׁחִית עֲצוּמִים וְעַם־קְדֹשִׁים 8, 24.; denn eine nähere Betrachtung beider Stellen macht sogleich einleuchtend, daß, wie die Objekte verschieden sind, so auch die Bedeutung des Verbums: religiöse Corrumpirung und Verführung des Volks ist etwas Anderes als Zerstörung der Stadt und des Heiligthums. — Am wenigsten sollte man von einer Gleichheit der Zeitbestimmungen reden. Es kommen in unserm Buche für die Periode des Antiochus drei Zeitbestimmungen vor, die 2300 Abendmorgen 8, 14., sodann die 1290 und 1335 Tage 12, 11. 12.; denn die halbe Woche 9, 27. geht auf die Zeit Christi, die 3½ Zeiten 7, 25. auf die Zeit des Antichrist und ebenso die 12, 7., welche eine absichtliche Rückerinnerung an jene sind, wie sich auch das כְּכַלּוֹת נַפֵּץ יַד־עַם־קֹדֶשׁ einfach aus 7, 25. erklärt, wenn es daselbst heißt: „die Heiligen werden in die Hand des Antichrist gegeben sein, und er werde sie aufreiben.“ Je deutlicher es nun in die Augen springt, daß die auf Antiochus bezüglichen Zeitbestimmungen bis auf den Tag hinaus genau

sind, desto weniger ist man berechtigt, hier nur in Bausch und Bogen zu verfahren und anzunehmen, „die genauen Zahlenangaben erläutern die allgemeinere Ausdrucksweise“ [1]), indem die 1290 (oder gar auch die 1335) Tage ungefähr den 3½ Zeiten oder der halben Woche entsprechen. Man kann sich auch nicht auf den ungefähr alle drei Jahre von den Hebräern eingeschobenen Schaltmonat berufen, um herauszubringen, 3½ Jahre seien = 43 Monaten oder 1290 Tagen. Denn reflektirt man einmal auf den Schaltmonat, so wird man nicht alle Monate zu 30 Tagen zählen dürfen, und überdieß haben wir in der Off. Joh. das ausdrückliche Zeugniß, daß 3½ Zeiten = 42 Monaten = 1260 Tagen zu zählen sind. Die ganze Woche 9, 27. und die 2300 Abendmorgen 8, 14. sind ohnedieß ohne Analogie, mag man nun die letzteren = 2300 oder = 1150 Tagen nehmen.

Ist also in den genannten Beziehungen eine Uebereinstimmung des 9. Kapitels mit dem 8. und 10—12. überall nicht vorhanden: so kann dieselbe dagegen anderwärts nicht in Abrede gestellt werden. Am auffallendsten ist in dieser Beziehung der Ausdruck V. 27. כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם, der einerseits an das שֹׁמֵם 8, 13. zurückerinnert, und auf den andererseits noch deutlicher 11, 31. in dem Ausdruck הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם und 12, 11. in dem hiemit dem Wesen nach identischen שִׁקּוּץ שֹׁמֵם angespielt wird. Doch ist das, wie wir bald sehen werden, nicht der einzige Berührungspunkt der drei Gesichte. Wie erklärt sich nun bei dem sonst so einzigartigen Charakter des 9. Kapitels diese auffallende Erscheinung? Durch eine einfache Reflexion auf den Zweck unseres Buches und des zweiten Theils insbesondere. Wie im 7. Kap. das Kommen des messianischen Reiches die Gottesgemeinde über die und in den demselben vorangehenden Trübsalszeiten tröstet: so soll auch in der näheren Zukunft das bevorstehende messianische Heil und das demselben sich anschließende Gericht über die Bundbrüchigen den Gläubigen

---

[1]) So noch Stähelin in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft 1857. I, 140 f. Vgl. Hilgenfeld S. 33.

für die vorausgehende Versuchungszeit zum Trost und Licht werden. Auch das 9. Kap. hat eine Bestimmung für die Zeit des Antiochus. Wir wissen aus dem ersten Abschnitt, daß sich dieser König zur ersten Erscheinung Christi ähnlich verhält wie der Antichrist zur zweiten; wir haben ihn den alttestamentlichen Antichrist genannt. Ebenso hat sich gezeigt, daß und warum im ersten Theil unseres Buchs, wo vom Wüthen des Antichrist und der Erscheinung Christi in Herrlichkeit die Rede ist, diese beiden Momente in Ein Gesicht zusammengefaßt werden konnten, während im zweiten Theil, wo dem Wüthen des Antiochus die Erscheinung Christi im Fleisch gegenübergestellt wird, diese Zusammenfassung nicht möglich war. Sollte nun aber die Gegenüberstellung und gegenseitige Beziehung beider, des Antiochus und des Messias, doch anschaulich gemacht werden, so konnte dieß nur dadurch geschehen, daß in den Ausdrücken und Bestimmungen, in welchen von dem einen geweissagt wurde, unverkennbare Anspielungen und Beziehungen auf die den andern betreffende Weissagung sich fanden, ganz in derselben Weise, wie wir nach neutestamentlichem Vorgang schon durch die Namen Christus und Antichristus die Beziehung beider auf einander hervorheben. Durch den auffallenden Parallelismus in den Worten und Gedanken der beiderseitigen Weissagungen sollte also der gläubigen Hoffnung für die Zeit des Antichrist (Antiochus) der trostvolle Ausblick auf die Zeit des Christ nahe gelegt; es sollte, da das 9. Kapitel mit dem 8. oder 11. nicht in Ein Gesicht vereinigt werden konnte, Veranlassung gegeben werden, daß man von der einen Offenbarung in die andere hinüberblickte. Nur aus dieser antithetischen Beziehung erklären sich auch die Parallelen gehörig. Dieselben finden sich im 27. Vers vereinigt, da er der messianischen Woche gewidmet ist; auf ihn nimmt die Schilderung der Befehdung der Theokratie durch Antiochus, wie sie 11, 30—35. (vgl. auch 8, 10—14.) gegeben ist, direkte Rücksicht; und auf dieß Verhältniß reducirt sich die ganze Verwandtschaft der Gesichte des zweiten Theils.

Die antithetische Beziehung zwischen der Zeit des Christ

und des Antichrist tritt sogleich in den ersten Worten von 9, 27. vgl. mit 11, 30. 32. hervor. Der Inhalt der messianischen Woche ist, daß sie הִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים; in der Zeit des Antiochus dagegen sind die עֹזְבֵי בְרִית und מַרְשִׁיעֵי בְרִית oben an, sie sind bei dem Gewalthaber wohl angesehen und spielen nun die Hauptrolle in Israel, während die Gläubigen und Vernünftigen [1]), die rechten Israeliter, die auch hier הָרַבִּים heißen (V. 33. vgl. 12, 10.), theils durch die Verfolgungen der Feinde, theils durch die Untreue heuchlerischer Freunde Schweres zu dulden haben (V. 33—35.). Eben für diese Verständigen und nur für sie ist nun aber unser Buch geschrieben, damit ihnen die Leidenszeit zu einer rechten Läuterungszeit werde (12, 10. 11, 35.). Ihnen sollte mitten unter den am Bunde Gottes verübten Freveln zur Stärkung ihres Glaubens der tröstliche Ausblick auf die messianische Epoche dienen, welche eine Zeit der Bundstärkung für alle Gläubigen sein wird: jetzt ist der Bund Gottes gräuelhaft verletzt und geschändet, bald wird er auf's Neue fester und kräftiger als je dastehen.

Im zweiten Glied des 27. Verses: „und die Hälfte der Woche wird Schlachtopfer und Speisopfer aufhören machen" findet diese merkwürdige Bezeichnung für den Opfertod des Messias und das Aufhören der alten Oekonomie ihre vollständige Erklärung erst, wenn wir auch hier die Anspielung auf die Zeit des Antiochus erkennen, welche durch die Wahl des Ausdrucks beabsichtigt ist. Zwar wenn es von Antiochus heißt: הֵרִים הַתָּמִיד (8, 11.), und von seinen Schaaren und Anhängern: הֵסִירוּ הַתָּמִיד (11, 31.), von der messianischen Woche aber: יַשְׁבִּית זֶבַח וּמִנְחָה, so sieht man leicht, daß mit diesen verschiedenen Ausdrücken nicht, wie die Gegner wollen, eine und dieselbe Sache bezeichnet sein kann. Denn die vorübergehende Einstellung des täglichen Opfers ist doch etwas ganz Anderes als die gänzliche Abschaffung der

---

[1]) Roos S. 266 f.: „Verständig das ist gläubig sein. Was heißt verständig sein? Christi Sinn haben, gesinnet sein, wie Jesus Christus auch war. Was dem entgegensteht, ist Unverstand." Vgl. Hebr. 11, 26.

Schlacht- und Speisopfer, also des Opferwesens überhaupt; הֵסִיר ist etwas Anderes als הִשְׁבִּית und הַתָּמִיד etwas Anderes als זֶבַח וּמִנְחָה. Aber eine gewisse Aehnlichkeit zwischen der Zeit des Christ und des Antichrist sollte hier allerdings hervorgehoben und dadurch den Gläubigen wieder ein Wink des Trostes in der Drangsalsperiode gegeben werden. Jetzt liegt, sollten sie denken lernen, mit dem Bunde Gottes auch Opfer und Gottesdienst darnieder; aber es kommt eine Zeit des Heils und der Bundstärkung, wo gleichwohl das bisherige Opferwesen ganz aufhören wird. Sie sollten also zu ihrer Aufrichtung und Beruhigung in dieser schweren Zeit inne werden, daß der Tempeldienst, der ihnen jetzt unmöglich gemacht war, nicht absolut nothwendig sei, daß sie auch ohne Darbringung der Opfer doch die wahre Gemeinde Gottes sein können, da ja in der bevorstehenden Zeit des messianischen Heiles die Opfer sogar völlig aufhören werden. Es ist dieß, wie oben gezeigt, ganz derselbe Trost, welchen unter ähnlichen Verhältnissen Jeremia und Ezechiel den Gläubigen geben. Als nämlich die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und hiemit zugleich die Aufhebung des bisherigen Gottesdienstes bevorstand, da mußten diese Propheten von dem neuen Bunde weissagen, der anders sein sollte als der mit den Vätern, wo man der Bundeslade nicht mehr gedenken und wo das Gesetz in die Herzen geschrieben sein werde (Jer. 3, 16. 31, 31 ff. Ezech. 11, 19 f.).

Am deutlichsten tritt endlich also in den Worten הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם 11, 31. 12, 11. die Anspielung auf כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם 9, 27. hervor. Man darf nun allerdings an der zuerst genannten Stelle nicht mit Hgstb. (S. 108.) die abtrünnigen Israeliten zum Subjekt des Satzes machen, sondern es ist mit fast allen Auslegern bei den Worten זְרֹעִים מִמֶּנּוּ יַעֲמֹדוּ an die Schaaren des Antiochus zu denken. Ebenso wenig aber können bei den folgenden Worten die abtrünnigen Israeliten von dem zu ergänzenden Subjektsbegriff ausgeschlossen werden; denn wenn der unmittelbar vorhergehende V. 30. mit der Hervorhebung

des Einverständnisses schließt, in welches der König mit denen treten werde, die den heiligen Bund verlassen haben (1 Macc. 1, 12 ff.), so versteht es sich ja von selbst, daß diese mit seinen Leuten bei der Entweihung des Tempels, der Aufhebung des Gottesdienstes und der Einführnng des Götzengräuels gemeinsame Sache machen. Darum heißen sie dann sogleich V. 32. wegen ihrer Betheiligung bei diesen Freveln nicht mehr blos עֹזְבֵי, sondern מַרְשִׁיעֵי בְרִית, und es wird weiter von ihnen hervorgehoben, daß sie nun zu völligen Heiden gemacht werden (יַחֲנִיף).[1] Das ist für die gläubigen und bundestreuen Israeliten das Schmerzlichste, daß Angehörige ihres eigenen Volkes sich also an dem heidnischen Verwüstungsgräuel betheiligen und dabei erst noch in Ehre und Würden stehen. Das Glück der Gottlosen und das Unglück der Frommen, dieses große Problem des alten Bundes, stellte sich hier auf seiner höchsten Spitze dar. Sollen denn die Gräuel der Abtrünnigen und Ungläubigen wirklich so ungestraft bleiben, während wir unterliegen müssen? das war die Frage, welche der treugebliebene Theil des Volkes an seinen Gott hatte. Und auf diese Frage war nun 9, 27. schon die Antwort gegeben. Die Gräuel (שִׁקּוּצִים) müssen erst den äußersten Punkt, den Gipfel (כְּנַף) erreichen, das Maaß der Sünden muß erst voll werden; dann soll zu derselben Zeit etwa, wo den Gläubigen die Aufrichtung und Stärkung des Bundes durch den Messias zu Theil wird, das Gericht über die Gottlosen um ihrer Gräuel willen hereinbrechen. Dieß Gericht über die Frevler wird ja auch sonst (z. B. Mal. 3, 14—21. Matth. 3, 12.) für die messianische Zeit geweissagt und namentlich in der angeführten Stelle Maleachis ist ganz der so eben entwickelte Gedankengang enthalten.

Die Gläubigen bedurften in der Zeit des Antiochus einen dreifachen Trost: 1) über den Bund Gottes: derselbe wird doch nicht für immer so zertreten sein? 2) über sich selbst: sind wir

[1] Roos S. 225: „Wenn man V. 32. mit V. 30. vergleicht, so sieht man, wie die Argheit sowohl bei Antiochus als auch bei den abtrünnigen Juden gestiegen sei."

auch noch die wahre Gemeinde des Herrn, obwohl wir ihm nicht mehr in seinem Tempel dienen und Opfer darbringen können? 3) über die Abtrünnigen: dürfen dieselben nur so ungestraft ihre Gräuel verüben? Dieser dreifache Trost für die Zeit des Antichrist ist 9, 27. in dem Ausblick auf die Zeit des Christ eröffnet, „und die Verständigen merken darauf" (12, 10.). Darf man es nun nicht als ein bloßes Stehenbleiben an der Oberfläche bezeichnen, wenn aus der Verwandtschaft unserer Weissagung mit Kap. 11. und 8. geschlossen werden will, sie müsse sich auf Antiochus Epiphanes beziehen?

Wir sind mit der Beurtheilung der gegnerischen Ansichten und daher mit unserer Abhandlung über Dan. 9. zu Ende. Sollten etwa dem Leser noch Bedenken gegen die von uns vertheidigte kirchliche Auffassung übrig geblieben sein, so sind dieselben jetzt vielleicht vollends zerstreut. Denn soviel ist wohl in dem Bisherigen dem unbefangenen Blicke klar geworden, daß von allen den Wendungen, welche man der Beziehung der Engelsworte auf Antiochus Epiphanes gegeben hat, immer eine unhaltbarer ist als die andere, und daß somit die ganze moderne Auslegung von Dan. 9. als eine unmögliche wieder aufgegeben werden muß. Eben damit ist aber dieses Kapitel ein mächtiger Schild für unser Buch und seine Aechtheit geworden. Das Gleiche hoffen wir nun auch von dem 2. und 7. Kapitel zeigen zu können.

Dritter Abschnitt.

Die Thiere und der Mensch.

Erstes Kapitel.

Die vier Thiere und der Menschensohn bei Daniel.

I. Der gegenwärtige Stand der Frage.

Die exegetische Streitfrage über die Weltmonarchieen des zweiten und siebenten Kapitels im Buche Daniels ist dem Wesen nach die gleiche wie die über die siebenzig Jahrwochen. Die moderne Critik läßt nach einigen älteren Vorgängen, namentlich von Ephräm dem Syrer und Grotius, auch diese Weissagung nur bis auf Antiochus Epiphanes herabreichen; wir dagegen haben uns schon vorläufig zu der kirchlichen Auffassung bekannt, welche in der vierten Monarchie das römische Reich sieht, und von welcher Luther sagen kann, in dieser Deutung und Meinung sei alle Welt einträchtig [1]). Da das zweite und namentlich das siebente Kapitel von uns im ersten Abschnitt ausführlicher besprochen wurde, so ist nicht nöthig hier auf eine genauere Entwicklung ihres Inhalts einzugehen, sondern wir verweisen für die Gesammtanschauung der Sache auf das dort Gesagte, für die Erklärung des Einzelnen neben Hävernicks Commentar

---

[1]) Vgl. Wieseler, die 70 Wochen, S. 146 ff., der auf die älteste Geschichte der Auslegung eingeht. Josephus schon versteht das vierte Reich vom römischen.

besonders auf die Auslegung Hofmanns (Weiss. u. Erf. I, 278 ff.), mit welchem wir hier nun zu unserer Freude in allen Hauptsachen Hand in Hand gehen können. Richtige Gesichtspunkte, besonders zur Beurtheilung der modernen Auffassung, giebt auch H. L. Reichel in seiner kleinen Abhandlung: die vier Weltreiche des Propheten Daniel (Stud. u. Crit. 1848, IV, 943 ff.) und Caspari in seiner Abhandlung über denselben Gegenstand (Guer. u. Rudelb. Zeitschr. 1841, IV.). Wir werden also diesmal mit der Critik der gegnerischen Ansichten beginnen, und erst, nachdem dieselben beseitigt sind, einige positive Andeutungen zum näheren Verständniß hinzufügen, welche uns dann den Uebergang zu den Thieren der Off. Joh. bahnen sollen, deren erstes eine Zusammensetzung der vier danielischen ist.

Die Gegner sind nun auch hier unter sich selber nicht einig, sondern gehen in drei Gruppen auseinander, als deren Repräsentanten wir die drei Hauptcommentatoren Daniels, welche die moderne Ansicht vertreten, Bertholdt, v. Lengerke und Hitzig betrachten können. Da nämlich nach Abzug der römischen Monarchie nur drei Reiche übrig bleiben, das babylonische, medopersische und griechische, so handelt es sich für die Gegner darum, aus diesen dreien vier zu machen, und das thun sie auf verschiedene Weise. Bertholdt erklärt die erste Monarchie für die babylonische, die zweite für die medopersische, die dritte für das Reich Alexanders, die vierte für das seiner Nachfolger. Er hilft sich also dadurch, daß er die dritte in zwei aus einander legt. Lengerke dagegen theilt die zweite und läßt die dritte beisammen. Er versteht unter dem ersten Reiche das babylonische, unter dem zweiten das medische, unter dem dritten das persische, unter dem vierten das Alexanders und seiner Nachfolger. Gleichsam um die Möglichkeiten zu erschöpfen, schlägt Hitzig den nun allein noch übrigen Weg ein und theilt die erste Monarchie, so daß ihm das erste Reich dasjenige Nebukadnezars, das zweite das seines Nachfolgers Baltasar (Belsazar), das dritte das medopersische, das vierte das

Alexanders und seiner Nachfolger ist. Dieß indeß nur im zweiten Kapitel; im siebenten legt er anders aus. Weil Daniel dieses Gesicht nach Nebukadnezars Tod und unter Belsazars Regierung erhielt, so sei hier unter dem ersten Reiche dasjenige Belsazars, unter dem zweiten das medische, unter dem dritten das persische, unter dem vierten das Alexanders und seiner Nachfolger zu verstehen. Schon Jahn ist Hitzig darin vorangegangen, in den beiden Kapiteln verschieden auszulegen; konnte aber nirgends mit seiner Ansicht durchdringen. Es ist diese Auseinanderreißung der zwei Offenbarungen so ganz gegen den natürlichen Eindruck, den jeder Leser des Propheten empfängt, daß wir unsere Leser mit einer Widerlegung der Hitzig'schen Ansicht nicht aufhalten zu dürfen glauben. Seine Auffassung von Kap. 2., schon 1832 in den Heidelberger Jahrbüchern vorgetragen, hat zwar die Zustimmung Redepennings gefunden (Stud. u. Crit. 1833, S. 863.), beseitigt sich aber durch die einfache, schon von v. Lengerke geltend gemachte und von Hitzig S. 33. nicht entkräftete Beobachtung, daß Dan. 2. 7. 8. Königreich und König durchweg in der Weise zusammenfallen, daß nie und nirgends mehrere auf einander folgende Könige desselben Reiches genannt sind, sondern wo ein Herrscher besonders hervortritt, wie 2, 37. 38. Nebukadnezar, 8, 5. Alexander, er immer als der Repräsentant, als die Personifikation dieses gesammten Weltreiches erscheint. Wenn sodann Hitzig im 2. Kap. die medopersische Monarchie zusammennimmt, im 7. aber die medische und persische trennt: so können wir hierin nur einen Beweis jener exegetischen Willkür sehen, die dem heiligen Buche von vorn herein keine in sich vernünftige und folgerichtige Anschauung zutraut (vgl. S. 98 f.), und der daher keine Inkonsequenz und Unwahrscheinlichkeit der Auslegung zu groß ist, um nur das a priori feststehende Resultat zu gewinnen, daß die Weissagung nicht über Antiochus hinabreiche. Nach dem allem erscheinen uns die Abweichungen Hitzigs von v. Lengerke zu unbegründet und unbedeutend, um beide abgesondert zu behandeln; in der Hauptsache, daß Alexander und seine Nachfolger zusammenzu-

nehmen seien, und die vierte Monarchie bilden, stimmen beide gegen Bertholdt zusammen. Eben daher darf wohl die Ansicht dieses letzteren Gelehrten jetzt als veraltet angesehen werden, da sie von den neueren Vertretern der modernen Gesammtauffassung, zu denen auch noch Ewald [1]) gehört, einstimmig auf-

[1]) Mit einigen geringen Modifikationen s. a. a. O. S. 558 ff. Ewalds Hypothese enthält auch hier wieder ein unwillkürliches Zeugniß für die Wahrheit. Er nimmt an, der Verfasser unseres Buches denke sich unter den vier Reichen das chaldäische, medische, persische und griechische; nun gehöre aber das persische und medische zusammen, wie der Verf. selbst dadurch andeute, daß er Kap. 8. beide unter dem Bild eines zweigehörnten Widders zusammenbegreife; er müsse also wohl ein Buch benützt haben, das unter den vier Reichen das assyrische, chaldäische, medopersische und griechische verstand. Damit ist eigentlich zugestanden, es sei im Text außer den drei zuletzt genannten Monarchieen noch eine vierte enthalten. Aber um nur nicht über Antiochus heruntergehen zu müssen, greift man lieber rein willkürlich (gegen 2, 37. 38.) über Nebukadnezar zurück und setzt die vierte Monarchie vorn statt hinten an. Ewald und nach ihm Bunsen nehmen auf Grund von Ezech. 14, 14. 20. 28, 3. an, Daniel sei eine historische Person gewesen, habe etwa ein Jahrhundert vor Ezechiel als ein „Seher und Heiliger" im Exil zu Ninive gelebt und den Untergang des assyrischen Reichs geweissagt, das er unter dem Bilde des geflügelten Löwen (7, 4.) darstellte, der noch jetzt auf ninivitischen Bildwerken als Sinnbild jenes Reiches erscheine. Ezechiel bietet für diese Meinung keinen Anhaltspunkt und der assyrische Löwe keinen Beweis, da 7, 4. anerkanntermaßen nach 2, 37 f. zu erklären, und der Löwe ein Symbol der Reichsgewalt überhaupt, nicht nur der assyrischen ist. Bunsen fühlt auch selbst (S. 540.), daß das erste danielische Thier doch nicht so ganz mit den ninivitischen Löwen zusammenstimmt. Die Abweichung ist gerade wegen der unverkennbaren Ähnlichkeit um so frappanter. Beiden gemeinsam sind die 3 Bestandtheile: Löwe, Flügel, Mensch. Aber während die geflügelten Löwen zu Ninive Menschenköpfe haben, schaut Daniel zunächst nur Thierisches, einen Löwen mit Adlersflügeln, und erst nachdem diese dem Löwen ausgerissen sind, erhält er nicht etwa ein menschliches Haupt oder Angesicht, sondern er „wird auf Füße wie ein Mensch gestellt, und eines Menschen Herz ihm gegeben." Bei Daniel sind also nicht drei, sondern immer nur zwei Bestandtheile gleichzeitig beisammen, und das menschliche Element ist ein anderes als auf den ninivitischen Bildern. Schwebten diese dem Propheten speziell dabei vor, so wäre es unerklärlich, warum nicht ein Menschenhaupt erscheint, sondern Menschenfüße und ein Menschenherz, wovon zu Ninive sich nichts findet. Daß die Anschauung assyrisch-babylonischer Bildwerke der Symbolik unseres Buches zu Grund und hierin ein Beweis für den exilischen Ursprung desselben liege, daran haben wir selbst schon früher

gegeben ist. Man fühlt jetzt allgemein, wie textwidrig und unpassend es ist, bei der vierten Monarchie, der schrecklichsten von allen, welche die ganze Erde verschlingt und zertritt und zermalmt (7, 23.), an die verhältnißmäßig so schwachen und unbedeutenden Reiche der Diadochen zu denken. Eine ausführliche Widerlegung der Bertholdt'schen Meinung hat überdieß schon

---

erinnert. Aber speziell nach Ninive sind wir darum nicht gewiesen. Vgl. M. Dunker (I, 298.): „Die Thore der Paläste von Ninive, die Eingänge der großen Zimmer und Hallen wurden von merkwürdigen Bildwerken bewacht; geflügelte Stiere oder geflügelte Löwen mit Menschenköpfen waren paarweise vor ihnen aufgestellt. Diese Gestalten verdanken der assyrisch-babylonischen Symbolik, der Symbolik der Semiten überhaupt ihre Entstehung; ähnliche Zusammenstellungen verschiedener Thierformen finden sich auch in Syrien. Das Menschenhaupt in Verbindung mit dem Leib des Stiers [oder Löwen] und den Flügeln des Adlers soll wohl die Vereinigung der Kraft mit der Schnelligkeit und der Einsicht andeuten, und mag so für ein Sinnbild des königlichen Amtes oder der königlichen Macht gelten." Auch die Cherube Ezechiels, der doch zugestandenermaaßen erst 598 v. Chr., also nach der Zerstörung Ninive's ins Exil abgeführt wurde, sind aus denselben Elementen, Mensch, Löwe, Stier, Adler, zusammengesetzt (Ez. 1, 10.). Für die Darstellung Nebukadnezars und seines babylonischen Reiches unter dem Bilde eines geflügelten Löwen ist noch insbesondere an Jer. 49, 19. 22. zu erinnern, wo jener König mit einem Löwen und Adler verglichen ist, was um so bedeutungsvoller erscheint, da Daniel (s. 9, 2.) den Jer. vor sich hatte. Colossale Löwen hat man indeß auch in den Trümmern des Palastes Nebukadnezars zu Babylon, sowie in Ekbatana gefunden s. Dunker I, 573. Jul. Braun, Geschichte der Kunst in ihrem Entwicklungsgang rc. I, 1856. S. 160. 264. Wäre aber auch die Hypothese von einem ninivitischen Daniel richtig, so hätten jene Gelehrten erst noch zu erklären, was den maccabäischen Verfasser veranlaßte, jenen alten Seher von Ninive nach Babylon zu versetzen. Hiefür möchte um so schwerer ein Grund beizubringen sein, da es ohnedies unbegreiflich ist, warum der Verfasser, von der Zeit des Antiochus aus rückwärtsblickend, erst mit der babylonischen und nicht schon wenigstens mit der assyrischen Monarchie, welche doch zuerst den israelitischen Volks- und Reichsbestand aufzulösen begann, seine Monarchienreihe eröffnete. Außerdem aber hätte sich hier ein biblischer Schriftsteller eine willkürliche Änderung des geschichtlichen Sachverhalts erlaubt (Ewald 560.). Daran nimmt aber derselbe Bunsen, der Andere davor warnt, den Seher zum Lügner zu machen, nicht nur keinen Anstoß, sondern während Ewald hier mit anerkennungswerther Vorsicht zu Werke geht (S. 559 f.), heißt bei ihm dieß ganze, doch jedenfalls nur auf Vermuthungen beruhende Verfahren: „der Gemeinde den geschichtlichen Daniel wiedergeben."

Hengstenberg gegeben (Beitr. 203 ff.). Als die herrschende Ansicht der Gegner dürfen wir daher die Lengerke-Ewald-Hitzig'sche bezeichnen, welcher auch De Wette (a. a. O. S. 381.), Lücke (a. a. O. S. 45.), Delitzsch (a. a. O. S. 279 ff.) u. A. sich anschließen, und wornach unter dem ersten Reich das babylonische, unter dem zweiten das medische, unter dem dritten das persische, unter dem vierten das Alexanders und seiner Nachfolger zu verstehen ist. Mit dieser Ansicht haben wir es im Folgenden zu thun.

Die Bekämpfung derselben ist insofern schwierig, als gerade über die zweite und dritte Monarchie, um welche es sich hier zunächst handelt, der Text in beiden Kapiteln aus früher entwickelten Gründen ziemlich kurz hinweggeht (2, 32. 39. 7, 5. 6. 17.). Dagegen haben wir auch wieder einen großen Vortheil dadurch, daß der zweite Theil unseres Buches (Kap. 8. und 10—12.) sich über eben diese Monarchieen ausführlich verbreitet. Hier ist ein fester, über allen Streit erhabener Punkt, von welchem aus der Kampf geführt werden kann. Wir beginnen denselben daher mit einer allgemeinen Vergleichung der auf die Weltmacht bezüglichen Gesichte des ersten und zweiten Theils.

II. Critik der modernen Auffassung.

1. Vergleichung der Gesichte des ersten und des zweiten Theils im Allgemeinen.

Die moderne Auffassung des Buches Daniels erkennt den Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Theil desselben, wie wir ihn oben entwickelt haben, den Unterschied zwischen Weissagungen, welche die ganze, und zwischen Weissagungen, welche nur die nähere Zukunft betreffen, nicht an. Nach ihr geht das 2. und 7. Kapitel, wie das 8. und 11. nur auf Antiochus Epiphanes; sie alle sind vaticinia post eventum und wiederholen immer dasselbe, nur unter anderen Formen. Es wurde schon in der Einleitung darauf hingewiesen, welch eine geistlose Monotonie dadurch unserm Buche aufgebürdet wird. Und man darf

hiegegen nicht etwa einwenden, das 7. Kapitel sei doch jedenfalls eine Wiederholung des 2. und das 11. eine Wiederholung des 8.; denn nicht nur ist immer noch ein großer Unterschied, ob ich etwas zweimal oder ob ich es vier- und fünfmal sage, sondern wir haben auch gesehen, daß das 7. Kap. gegenüber vom 2. und das 11. gegenüber vom 8. nicht bloße Wiederholungen enthält, sondern theils andere Seiten, theils nähere Entwickelungen derselben Sache, was z. B. beim 8. Kapitel gegenüber vom 7. nicht in entsprechender Weise der Fall wäre. Jetzt wird es nun unsere Aufgabe sein, zu zeigen, daß wirklich ein wesentlicher Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Theile besteht, und daß mithin die gegnerische Ansicht mit dem Texte des ersten Theiles unvereinbar ist.

1) Wir wollen mit dem einleuchtendsten Punkte beginnen, mit dem Schluß der Gesichte. Im 2. und 7. Kapitel erscheint beide Male nach den vier Weltmonarchieen und zum Gericht über dieselben das messianische Reich; im 8. und im 11—12. Kapitel findet sich davon Nichts; jenes schließt einfach mit dem Tod des Antiochus (8, 25.). Wenn nun nach dem Gericht über den Kap. 7. geschilderten Feind das Reich der Herrlichkeit aufgerichtet wird, nach dem Tode des im 8. Kapitel geschilderten Feindes, in welchem alle den Antiochus erkennen, aber noch nicht: wie können denn die beiden Feinde identisch sein?

Allein man beruft sich auf 12, 2. 3.: da sei ja deutlich nach dem Tode des Antiochus und nach der durch diesen König über Israel hereinbrechenden Drangsalszeit (11, 45. 12, 1.) die Auferstehung und somit der Beginn des messianischen Reiches verheißen. Das ist aber eben das Charakteristische, daß hier nur von der Auferstehung die Rede ist, also von dem, was an den Einzelnen geschehen soll, während das 2. und das 7. Kapitel von dem Sturz der Weltreiche durch das Messiasreich reden. Dort ist etwas Individuelles herausgehoben, und die individuelle Bedeutung der Sache wird ausdrücklich noch durch das רַבִּים betont, womit die Ankündigung der Auferstehung 12, 2. beginnt; hier ist ein universelles Ereigniß geweissagt, und zwar Kap. 2.

und 7. gleichmäßig, während die Auferstehung nur im 12., nicht aber im 8. Kap. erwähnt wird. Wenn also auch allerdings, wie wir übrigens erst aus dem N. T. sicher wissen, beide Begebenheiten, die Offenbarung des messianischen Reiches und die Auferstehung, gleichzeitig mit einander sind: so ist es doch einleuchtend, daß der Erwähnung der ersteren Thatsache im 2. und 7. Kapitel eine andere Bedeutung zukommt, als der der letzteren im 12. Ja, genau genommen findet jene Gleichzeitigkeit nicht einmal Statt, indem die Auferstehung zur ewigen Schmach erst nach dem messianischen (tausendjährigen) Reiche geschieht.

Dieß wird noch deutlicher, wenn wir das Verhältniß, in welchem die Ankündigung der Auferstehung zu der ihr vorangehenden Gesammtweissagung des 11. Kapitels steht, genauer in's Auge fassen und mit dem Verhältniß vergleichen, welches im 2. und 7. Kap. zwischen dem Anbruch des messianischen Reiches und den demselben vorangehenden Entwicklungen Statt findet. Die מַשְׂכִּלִים 12, 3. erinnern an die מַשְׂכִּילִים 11, 33. 35., die מַצְדִּיקֵי הָרַבִּים an יָבִינוּ לָרַבִּים 11, 33. Daraus erhellt nun, warum hier überhaupt die Auferstehung erwähnt wird, und zwar mit ausdrücklicher Unterscheidung der Auferstehung zum ewigen Leben und derjenigen zu ewiger Schmach und Schande. Quod ejus consideratio magnam vim habet ad confirmandum animum in tribulationibus, sagt schon Ch. B. Michaelis. Es soll nicht etwa ein Fortschritt in der Geschichtsentwicklung angegeben, sondern es soll auf die ewige Vergeltung hingewiesen werden, die das Verhalten der Israeliten in der großen Versuchungszeit unter Antiochus nach sich ziehen wird: die Bundbrüchigen sind ewig verloren, die Getreuen aber und besonders diejenigen, welche auch noch Andern zur Stärkung dienen und den Weg des Lebens zeigen, werden ewig selig und herrlich. Wir haben hier also das Nämliche vor uns, wie in den Sendschreiben der Offenb. Joh., Verheißungen für die Ueberwinder, Drohungen für die Abfallenden. Es soll lediglich der

Causalzusammenhang zwischen dem Verhalten der Einzelnen in der Prüfungszeit und ihrem ewigen Loose hervorgehoben werden; über das Temporalverhältniß zwischen dieser Prüfungszeit und der Auferstehung ist nicht das Mindeste ausgesagt [1]). Man beachte in dieser Beziehung, daß 12, 1. zweimal steht „zu dieser Zeit," während V. 2. und 3. jede Zeitbestimmung fehlt. Nachdem der Engel im Bisherigen blos den Verlauf der Geschichte geweissagt hat ohne irgend welche Paränese, schließt er nun seine Rede mit dem kräftigsten Motiv zum treuen Ausharren, das sich denken läßt. Dieses Motiv mußte um so mächtiger wirken, da die Auferstehung, obwohl schon bei früheren Propheten Spuren davon sich finden (Jes. 26, 19. 21. Ez. 37.), doch noch nie so klar und gewaltig wie hier verkündigt und namentlich noch nicht so mit der Vergeltung verbunden worden war. Wie sehr dieses Wort auch wirklich gefruchtet hat, zeigt jene makkabäische Mutter mit ihren Söhnen, welche mit dem Bekenntniß der Auferstehung auf den Lippen sich hinrichten ließen, und deren Worte an die unseres Verses erinnern (2 Macc. 7, 9. 14. 23.). Anders stellt sich die Sache im 2. und 7. Kapitel. Da handelt es sich wirklich um objektiven Geschichtsfortschritt. Da ist nach dem vierten Reiche von einem fünften, dem messianischen, die Rede, welches ebenso dem vierten folgt und ein Ende macht, wie dieses dem dritten u. s. w. Man frage sich nur: macht etwa nach 12, 2. 3. die Auferstehung dem Antiochus ein Ende, wie die Erscheinung des Steines oder des Menschensohnes den Weltreichen ein Ende macht? so hat man den gewaltigen Unterschied anschaulich vor sich, der auch hier zwischen den Offenbarungen des ersten und zweiten Theiles Statt findet. Es ist also klar: die Erwähnung der Auferstehung 12, 2. 3. ist etwas

---

[1]) Es ist also im Grunde nicht einmal nothwendig, sich mit Hengstenberg (Beitr. I, S. 197 f.), der übrigens Christol. 2 A., III, S. 6., nun auch die oben gegebene Auffassung hat, und Hofmann (W. u. E. I, S. 314.) auf die prophetische Perspektive zu berufen oder mit Hävernick und Ebrard (Off. Joh. S. 85 f.) die 12, 1. genannte Zeit bis zur Parusie sich ausweiten zu lassen.

Anderes und hat eine andere Bedeutung als das Kommen des messianischen Reiches im 2. und 7. Kapitel; dies beides darf in keinem Sinne auf Eine Linie gestellt werden. Die Weissagung des 11—12. Kap. ist daher von derselben Art, wie die des 8.

Und somit haben wir das wichtige Resultat: die (hieher gehörigen) Weissagungen des zweiten Theiles schließen mit dem Tode des Antiochus, die des ersten mit dem Sturze der Weltmacht durch das Messiasreich. Es findet mithin, was wenigstens den Endpunkt betrifft, ein bedeutender Unterschied zwischen beiden Statt. Und zwar reicht der zweite Theil nicht so weit in die Zukunft hinaus als der erste. Denn da der im 7. Kap. geschilderte Feind der letzte ist, nach dessen Sturz das ewige Messiasreich anbricht, so muß der im 8. und 11. Kap. geschilderte nothwendig früher sein. Die griechische Monarchie, die in Antiochus gipfelt, muß also der vierten und letzten, die Daniel Kap. 7. geschaut hat, vorangehen.

2) Aber nicht blos in Bezug auf den Endpunkt der Gesichte, sondern auch in Bezug auf den Anfangspunkt und die vorgeführten Weltmächte findet ein beträchtlicher Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Theil unseres Buches Statt. Es ist Thatsache, daß im 2. und 7. Kap. je von vier, im 8. und 11. dagegen nur von zwei Weltreichen die Rede ist, nämlich von dem medopersischen und griechischen (8, 20. 21. 11, 2.). Daß der erste Theil auch noch das babylonische Reich hinzunimmt, darüber ist nach 2, 37. 38. ebenfalls kein Streit.

Nun ist bei der Ansicht der Gegner überhaupt schon kein vernünftiger Grund einzusehen, warum der makkabäische Verfasser sich so viel Mühe mit den alten, längst untergegangenen Weltreichen gemacht hat. Wenn derselbe mit seiner Schrift eine Aufrichtung seiner duldenden und kämpfenden Volksgenossen beabsichtigte, (s. z. B. DeWette, Einl. S. 390) so war es doch ein recht unnützer Aufwand von historischer Gelehrsamkeit, den er in seinem Buche niederlegte. Man denke namentlich auch an das 11. Kap., welches bei der Annahme eines vaticinium post eventum in Wahrheit noch unerklärlicher wird, als wenn man

es nimmt, wie es sich giebt. Gerade da, wo es auf eine zündende, begeisternde Wirkung im Moment ankam, konnte der angebliche Verfasser doch kaum eine unglücklichere Form wählen, als die einer solchen ausführlichen, historischen Entwicklung, die für alle nach der Erfüllung Lebenden so mancherlei Kenntnisse voraussetzt und ein langsames, mühseliges Studium erfordert. Würde er da nicht weit eher die begeisterte Rede der alten Propheten gewählt haben, die ihm doch, wie wir aus dem Gebet des 9. Kapitels sehen, auch zu Gebote stand? Wie konnte er überhaupt seinen Landsleuten in einer solchen Zeit den Glauben an eine ganz neue, bisher noch nie dagewesene Art der Weissagung zumuthen? Da waren alte, vaterländische Akkorde anzuschlagen! Wie konnte er hoffen, mit solchen Menschenfündlein gelehrter Dichtung das Volk Gottes zu begeistern? Wahrlich, wenn die Israeliten damals erst in der Hitze der Verfolgung unser Buch kennen lernen und studiren mußten, wenn es bei ihnen nicht längst in Fleisch und Blut übergegangen war: so hat es ihnen Nichts genützt.

Diese ganze Ansicht trägt, wie die entsprechenden Hypothesen neutestamentlicher Critik, gar zu sehr das Gepräge des Ortes an sich, wo sie entstanden ist. Es fehlt ihr so ganz an natürlicher Frische, an gesunder Farbe und Lebendigkeit der historischen Anschauung. Weil der Critiker auf der Studierstube sitzt, so muß auch der Verfasser auf der Studierstube gesessen haben, und das in einer so gewaltig ernsten Zeit, wo es Frevel war, sich nicht an dem heiligen Kampfe zu betheiligen. Einem jüdischen Vaterlandsfreunde wenigstens, wie man den Verfasser nennt, ist es da gewiß nicht eingefallen, am Schreibepult alte Weissagungen auszusinnen, statt mit dem Schwerte oder mit dem Worte des Mundes dreinzuschlagen, gewiß nicht eingefallen, statt bei dem lebendigen Gott bei solchen Künsteleien des eigenen Herzens Heil zu suchen. Wann werden wir doch einmal aufhören, auch den früheren, großen Zeiten des Gedankens Blässe anzukränkeln, an der wir Epigonen selbst zu Grunde gehen? Es bestehen solche Ansichten nur durch ihre Negativität; sobald man

sie positiv zu fassen, sobald man sie anschaulich zu machen sucht, zerrinnen sie. Auch das läßt sich nicht historisch veranschaulichen, wann der Verfasser geschrieben haben soll. Schrieb er vor dem Tode des Antiochus, woher wußte er denn diesen mit den ihm vorangehenden Umständen so genau, selbst bis auf den Tag hinaus zu weissagen? Schrieb er aber nachher, wie konnte er noch seine messianischen Träume an diesen Tod anknüpfen? Im einen wie im andern Fall aber wurde das Buch mit seinen messianischen Weissagungen bald nach seinem Erscheinen Lügen gestraft. Wie hätte es sich nun kanonische Geltung erringen können?

Und wie ungeschickt hätte es der Verfasser angegriffen, auch zugegeben, daß er einmal durchaus schriftstellern wollte! Wollte er seinen Landsleuten zu ihrem Troste in der schweren Zeit zeigen, daß die früheren Weltmächte, die das Gottesvolk bedrückten, immer wieder gestraft und gestürzt worden seien, so mußte er doch vorzugsweise den Fall derselben hervorheben, um dadurch den nahen Untergang des Antiochus wahrscheinlich zu machen. Dieß thut er aber so wenig, daß man es vielmehr auffallend finden konnte (vgl. Hitzig S. 16.), daß nach der Darstellung des 2. und 7. Kap. die früheren Reiche erst mit dem letzten zerstört zu werden scheinen (2, 34. 35. 7, 11. 12.). Also gerade der Hauptpunkt, auf dessen Hervorhebung es ankam, wäre übergangen. Statt von dem Untergang der früheren Reiche auf den des Antiochus zu schließen, wäre umgekehrt jener in diesen verschlungen, wobei man dann vollends nicht einsieht, was überhaupt die Erwähnung der früheren Reiche für einen Sinn und Zweck haben soll.

Alles soll sich ferner nur auf Antiochus Epiphanes beziehen. Warum aber hat dann der Verfasser davon in den sechs ersten Kapiteln gar Nichts merken lassen? Warum hat er insbesondere in dem Traume des 2. Kap., der doch anerkanntermaaßen der Grundriß sämmtlicher Visionen des Buches ist, von Antiochus auch nicht eine Sylbe angedeutet? Das Monarchieenbild läuft in zehn Zehen aus; aber von einem letzten König, der hier

emporkäme, wie im 7. Kapitel das kleine Horn zwischen den zehn Hörnern herauswächst, findet sich keine Spur. Wie zweckwidrig wäre es nun gewesen, an die Spitze der ganzen Reihe von Gesichten ein solches zu stellen, dem gerade die Pointe fehlt, um deren willen Alles da ist! Das hätte ja auch für die folgenden Gesichte nur irreleiten und die Aufmerksamkeit der Leser von der Hauptsache ablenken können.

Wir sehen, die gegnerische Ansicht kommt in den wesentlichsten Dingen mit dem Texte selbst in Conflikt; sie ist nicht im Stande, den Reichthum und die Manchfaltigkeit desselben zu begreifen, zumal im ersten Theile. Die biblische Fülle läßt sich nicht in ein so dürftiges Schema fassen. Dieß wird noch deutlicher, wenn wir nun genauer auf das Spezielle der Monarchieen eingehen. Ist überhaupt bei der modernen Auffassung unsers Buchs und seines Zweckes die ausführliche Beschäftigung mit den Weltreichen nicht gehörig zu begreifen, so noch weniger die Art und Weise, wie im Einzelnen von denselben die Rede ist.

Die Gegner können für's Erste nicht erklären, warum überhaupt ein Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Theile Statt findet, warum der Verfasser von seinem makkabäischen Standpunkt aus das eine Mal weiter zurückgreift als das andere Mal, im 2. und 7. Kap. bis auf das babylonische, im 8. nur bis auf das medopersische, im 11. gar nur bis auf das persische Reich. Sie können nicht erklären, warum in den beiden erstgenannten Kapiteln vier, in den beiden andern nur zwei Monarchieen aufgezählt werden; und damit hängt für sie die weiter unten noch näher zu besprechende Schwierigkeit zusammen, einen vernünftigen Grund dafür aufzubringen, daß im 8. Kap. die medopersische Monarchie zusammengenommen, im 2. und 7. nach ihrer Meinung in zwei Reiche aus einander gelegt wird. Nehmen wir das Buch, wie es sich giebt, so erklärt sich das Alles ganz einfach theils schon aus der verschiedenen Zeit, in welcher die einzelnen Offenbarungen gegeben wurden, theils aus dem verschiedenen Zweck des ersten und zweiten Theils. Die Offenbarung des 8. Kap. fällt in das dritte Jahr Belsazars, also

in eine Zeit, wo es mit dem babylonischen Reiche schon so sehr auf die Neige ging, daß dasselbe keine weitere Berücksichtigung mehr erforderte oder verdiente; die Offenbarung des 10—12. Kapitels aber empfing Daniel im dritten Jahre des Cyrus, wo also nicht nur die Babylonier, sondern auch schon die Meder nicht mehr erwähnt zu werden brauchten: hier ist daher nur von Persien und Griechenland die Rede (10, 13. 20. 11, 2.). Von der Verschiedenheit des Zweckes der beiden Theile und der dadurch bedingten Verschiedenheit in der Weite des prophetischen Sehfeldes ist schon früher die Rede gewesen.

Zugegeben aber auch, daß der Verfasser, etwa um eine gewisse Vollständigkeit in Aufzählung der Weltmächte zu erreichen, in den früheren Kapiteln weiter zurückgreifen mochte, als in den späteren, so muß man es dann allerdings, wie Ewald andeutet, befremdlich finden, daß nicht auch noch das assyrische, vielleicht selbst das ägyptische Reich genannt ist. Blickte man vom makkabäischen Standpunkt aus zurück auf die früheren Leiden, die Israel durch die Weltmächte zu erdulden hatte, so war es ebenso willkürlich, gerade mit dem babylonischen Reich zu beginnen, als es willkürlich war, in den späteren Kapiteln auch noch dieses wegzulassen. Wer sieht aber nicht, daß gerade in dem Umstande, daß das babylonische Reich als das erste genannt ist, wieder ein Hauptbeweis für die Abfassung unseres Buches im babylonischen Exile liegt, und daß so bei der Annahme der Aechtheit Daniels eine Menge thatsächlich vorliegender Erscheinungen ihre rationelle Begründung erhalten, welche für die Gegner irrational und unbegriffen bleiben? In der johanneischen Apokalypse, welche wirklich von einem späteren Standpunkt aus zurückblickt, werden wir Aegypten und Assyrien mit angedeutet finden; schon oben im ersten Abschnitt aber haben wir gesehen, daß es nicht nur einen äußeren, persönlich geschichtlichen, sondern auch einen innern, offenbarungsgeschichtlichen Grund hat, wenn Daniel mit dem babylonischen Reiche beginnt. Denn erst mit dem Anfang des babylonischen Exils hörte die Existenz einer selbständigen Theokratie auf Erden auf, und

dieselbe ist bis zu dieser Stunde noch nicht wieder hergestellt; die Herrschaft der Weltmächte dauert noch fort.

Daß es dem Verfasser im 2. und 7. Kap. um eine gewisse Vollständigkeit in Aufzählung der Weltmonarchieen zu thun war, müssen auch die Gegner zugeben; aber sie können diesen Gesichtspunkt weit nicht in dem großartigen Umfang und der tiefgehenden Bedeutung durchführen, wie der heilige Text es verlangt. Und hier erst tritt die Differenz zwischen unserer und der modernen Auffassung in ihrer ganzen, principiellen Wichtigkeit zu Tag. Nach der letzteren giebt das Buch Daniels nur ein Stück politischer Geschichte, von Nebukadnezar bis Antiochus Epiphanes; nach der ersteren, d. h. nach seinen eigenen Aussagen will es etwas unendlich Tieferes und Erhabeneres, es will das Verhältniß der zwei Grundpotenzen der Universalgeschichte, des Gottesreiches und der Weltreiche, darstellen, von da an, wo das Gottesreich als selbständiger Staat zu existiren aufhörte, bis dahin, wo es als ein solcher in Herrlichkeit wieder aufgerichtet werden soll. Dadurch erst wird unser Buch ein wahrhaft prophetisches und somit ein kanonisches, daß es alles Einzelne in das Licht der Gesammtentwicklung des göttlichen Welt- und Reichsplanes hineinstellt und bis an's Ende der Tage reicht [1]). Geht es nur bis auf Antiochus, so fehlt

---

[1]) **Historiae philosophiam vere divinam extremis lineamentis liber Danielis depingit** — heißt eine der von Bruno Bauer bei seiner Licentiatendissertation in Berlin 1834 aufgestellten Thesen. Vgl. Lücke S. 39. Schon Richard Amner (Versuche über die sämmtl. Weiss. Daniels; aus dem Engl.; Halle 1779) hebt den bezeichneten Gegensatz S. 5 f. treffend hervor: „Nach dem großen Isaak Newton u. A. sind die Weissagungen Daniels der heilige Kalender und der große Almanach der Weissagung oder mit andern Worten eine prophetische Zeitrechnung, abgemessen nach der Regierungsfolge von vier Hauptkönigreichen von dem Anfang der israelitischen Gefangenschaft an, bis das Geheimniß Gottes wird geendigt sein. Dagegen sind Grotius und seine Nachfolger nicht im Stande, mehr als eine alte Verfolgung der Juden in denselben zu entdecken.“ Gleichwohl pflichtet auch Delitzsch der letzteren Meinung bei. Und doch hebt er bei 11, 18. 30. selbst hervor, daß „dem Daniel allerdings ein Blick über das griechische Reich hinaus gegeben sei und Rom in den Gesichtskreis seiner Prophetie

ihm dieser Stempel des göttlichen Universal- und Fundamentalblickes, und darum fehlt ihm dann auch die kanonische Würde und Autorität. Man sage nicht: die messianischen Stellen des 2. und 7. Kap. bleiben ja auch bei der modernen Auffassung stehen; denn es wird dadurch Alles noch viel schlimmer, weil diese messianischen Erwartungen nicht eingetroffen wären und sich als eitle Träume erwiesen hätten. Man berufe sich auch nicht darauf, daß ja die früheren Propheten das messianische Reich ebenso z. B. nach Babels Fall erwartet haben, wie unser Verfasser nach dem Fall des Antiochus; denn etwas Anderes ist die prophetisch perspektivische Anschauung eines wirklich gottbegeisterten Sehers, etwas Anderes die historisch chronologische Behauptung eines „jüdischen Vaterlandsfreundes", eines reflektirenden Schriftstellers.

Hier gewinnt nun auch die Vollständigkeit in Aufzählung der Weltmonarchieen eine ganz andere Bedeutung und der Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Theil, daß dort je vier, hier je nur zwei Reiche genannt sind, eine ganz andere Begründung. Im zweiten Theile soll dem Daniel, der schon vorher über den Verlauf der Weltmächte im Allgemeinen unterrichtet ist, Aufschluß gegeben werden über die Entwicklung derselben von seiner Gegenwart an bis auf Antiochus: hier kommt es nun auf die Zahl der Reiche gar nicht an, wie denn dieselbe auch nirgends hervorgehoben wird, ja wie überhaupt die Zweizahl keine besondere Bedeutung in der H. Schrift hat; die Betrachtung ist hier eine rein spezialgeschichtliche. Der erste Theil

---

trete" (S. 285.), während er zugleich „gerne bekennt, daß die Deutung der zehn Hörner des vierten Thiers auf die seleucidischen Könige nur nothdürftig befriedige, und daß, da die Erfüllung des Geweissagten sich in eine vorbildliche und gegenbildliche auseinanderlege, immer möglich sei, daß die letztere es vollständiger und zutreffender zur Verwirklichung bringen werde." (S. 283.). Nach solchen Zugeständnissen glauben wir bei dem Ernste, mit welchem Delitzsch an dem wirklich prophetischen Charakter Daniels festhält, hoffen zu dürfen, daß sich ihm das Gewicht der Gründe, welche im Einzelnen und im Ganzen für die kirchliche Auffassung sprechen, immer kräftiger bezeugen werde.

dagegen hat zu seinem Thema die Gesammtzeit der Alleinherrschaft der Weltmächte. Hier handelt es sich also nicht etwa um eine gewisse, sondern um absolute Vollständigkeit in Aufzählung derselben, um eine Vollständigkeit, die bis dahin reicht, wo die Weltmacht überhaupt zu sein aufhört. Hier ist daher die Zahl von Bedeutung, die Vierzahl, die denn auch in beiden Kapiteln ausdrücklich und nachdrücklich hervorgehoben wird (2, 39. 40. 7, 7. 17. 19. 23.). Wir haben oben über die Bedeutung der Sieben- und Zehnzahl reden müssen und jene als die Zahl der Offenbarung des Göttlichen, diese als die der Entfaltung des Weltlichen erkannt. Ein ähnliches Verhältniß besteht nun zwischen der Drei- und Vierzahl: Vier und Zehn sind Welt-, Drei und Sieben sind Gotteszahlen; die Vier verhält sich zur Zehn in Bezug auf die Welt, wie sich die Drei zur Sieben in Bezug auf Gott verhält. „Drei ist die Zahl Gottes, sie bedeutet Gott in der einheitlichen Geschlossenheit seines Wesens; Vier die Zahl der Welt, die Welt in der einheitlichen Geschlossenheit ihres Bestandes" (Hofmann bei Delitzsch, Genesis, 1. A., S. 412.). Darum schließt sich die Weltmacht in einer Vierzahl von Weltreichen ab. Der Grund dieser Bedeutung der Vierzahl liegt, wie wir aus Dan. 7, 2. 3. vgl. 8, 8. sehen, in der Vierzahl der Winde und Weltgegenden, welche gleichsam den Bestand der Welt nach allen Seiten erschöpfend darstellen. Daß Vier und Zehn engverwandte Weltzahlen sind, sehen wir auch daraus, daß die dritte Monarchie in vier, die vierte in zehn Königreiche auseinander geht: sobald das Princip der Zertheilung eintritt in den occidentalischen Reichen, bestimmt sich dieselbe nach diesen beiden Zahlen. In dem vierten Reich ferner faßt sich das gesammte Weltwesen zusammen, und dieses vierte Reich selbst wieder legt sich in zehn Reiche aus einander.

Die vier danielischen Thiere sind so zugleich ein Gegenbild und Zerrbild der vier ezechielischen. Die אַרְבַּע חַיּוֹת des Ezech. (1, 5.) nehmen bei Daniel (7, 3.) nur die chaldäische, heidnische Form אַרְבַּע חֵיוָן an, die ζῶα werden θηρία. Eze-

chiel hatte sein Gesicht im fünften Jahr der Wegführung des Königs Jojachin (Ez. 1, 2.), also 594 v. Chr., Daniel das seinige im ersten Jahr Belsazars (Dan. 7, 1.), also jedenfalls nach dem 561. v. Chr. erfolgten Tode Nebukadnezars, mithin mehr als 30 Jahre nach Ezechiel. In dieser Zeit konnte unser Prophet gar wohl das ezechielische Gesicht gelesen und in sich aufgenommen haben, so wie wir früher umgekehrt sahen, daß Ezechiel von Daniel wußte. Wir blicken also hier in einen schönen Wechselverkehr der Gefangenen und ihrer Propheten hinein. Die vier Thiere oder Cherube Ezechiels nun stellen das Leben der Welt in seiner höchsten, Gott zugekehrten Potenz dar, wo es Offenbarungsorgan Gottes wird; die vier Thiere Daniels sind das Gegentheil, die Karikatur hievon: sie stellen das von Gott abgekehrte, immer tiefer zerfallende Leben der Welt dar, welches am Ende Offenbarungsorgan des Teufels wird. Die ezechielischen Lebewesen sind zusammengesetzt aus Mensch, Löwe, Stier und Adler; die danielischen sind Löwe mit Adlersflügeln, Bär, Pardel und ein viertes, ungenanntes Thier. In dem ersten der danielischen Thiere, dem edelsten von allen, läßt sich die Anspielung auf Ezechiel kaum verkennen; die übrigen sind der Natur der Sache nach unedlerer Art als die ezechielischen. Wie wir also bei den siebenzig Jahrwochen Daniel auf Jeremia fußen sahen, so finden wir hier zwar nicht so ausdrücklich, aber doch kaum weniger deutlich eine Beziehung auf Ezechiel bei ihm; und zwar sind es in beiden Fällen bedeutungsvolle Zahlen, welche diese Beziehungen vermitteln.

Aus dem allem wird nun, um zu unserm eigentlichen Gegenstande zurückzukehren, erst recht klar, wie die vier Weltreiche bei Daniel von vorne herein mit dem Bewußtsein und der Absicht dargestellt werden, daß in ihnen die Totalität der Weltmacht sich abschließt. Und auch hievon hat die moderne Auffassung kein Verständniß, da sie die Gesichte nach hinten nur bis Antiochus gehen lassen und nach vornen nicht gehörig erklären kann, warum sie gerade mit diesem bestimmten Reiche beginnen. So

erweist sich die Nicht-Unterscheidung des ersten und zweiten Theils nach allen Seiten hin, hinsichtlich des Gottesreiches, wie hinsichtlich der Weltreiche im Ganzen und im Einzelnen, als oberflächlich und unstatthaft, als eine Hypothese, die den Text in seiner vorliegenden Gestalt nicht zu erklären versteht und ihn daher in den wesentlichsten Punkten gegen sich hat. Noch schlagendere Proben hievon wird uns die spezielle Vergleichung des 7. und 8. Kap. liefern.

2. Vergleichung der Thiere des 7. und 8. Kapitels: die zweite und dritte Monarchie.

Die Gegner berufen sich besonders gerne auf die Verwandtschaft des 7. Kapitels mit dem 8.; in beiden laufe die gesammte Entwicklung der heidnischen Weltmacht auf den feindseligen König hinaus, der als ein kleines, aus anderen Hörnern hervorwachsendes Horn dargestellt werde: es sei evident, daß das kleine Horn in dem einen Fall dasselbe bedeuten müsse, wie im andern; mithin könne auch im 7. Kap. nur Antiochus Epiphanes gemeint sein. Diese Argumentation hat auf den ersten Blick, aber freilich auch nur auf den ersten viel Scheinbares. Bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß vielmehr gerade aus der Vergleichung dieser beiden Kapitel die stärksten Gründe gegen die moderne Auffassung und für die unsrige erwachsen. Wir suchen jetzt dieß Doppelte nachzuweisen, zuerst das Negative, was gegen die neuere, dann das Positive, was für die altkirchliche Deutung der vier Thiere aus jener Vergleichung folgt.

1) Der Umstand selbst, daß beide Kapitel die Entwicklung der Weltmacht in einem kleinen Horne gipfeln lassen, scheint uns mehr gegen als für die moderne Ansicht zu sprechen. Denn wer unserm Buche nur einigermaßen höhere Ideen und tiefere Planmäßigkeit zutraut, dem wird eine so simple Wiederholung in demselben von vorn herein nicht wahrscheinlich sein. Doch hierüber mag man etwa streiten. Aber schon ein zweiter Blick zeigt, daß Alles, was dem kleinen Horne vorangeht und nachfolgt, im 7. Kap. anders geartet ist als im 8., daß mithin

die beiden Hörner nicht identisch sein können. Von dem Nachfolgenden war schon die Rede: es folgt auf den Sturz des kleinen Horns im 7. Kap. das Messiasreich, im 8. Nichts. Das Vorangehende haben wir jetzt näher in's Auge zu fassen, für's Erste die andern Hörner und sodann die Thiere, aus denen je das kleine Horn aufsteigt.

Im 7. Kapitel sind es zehn Hörner, zwischen denen das kleine hervorkommt; im 8. sind es vier Hörner, aus deren einem das kleine Horn aufwächst. Also nicht nur die Zahl der früheren Hörner ist eine verschiedene, sondern auch das Verhältniß, in welchem das kleine Horn zu ihnen steht: im 7. Kap. ist es ein selbständiges elftes Horn, im 8. nicht ein selbständiges fünftes, sondern nur ein neues Ende, welches geweihartig aus einem der vier vorhandenen sich erhebt und also zu diesem gehört. Wir begnügen uns hier, diesen in die Augen fallenden Unterschied hervorzuheben und sehen von der Deutung der Hörner vorläufig noch ab, indem im nächsten Paragraphen ausführlicher von derselben gehandelt werden muß.

Wo möglich noch stärker und auffallender ist der Contrast zwischen den Thieren des 7. und 8. Kap., welche die moderne Auffassung identificiren muß. Der leichte Ziegenbock, der über die Erde hinfliegt, ohne sie zu berühren (8, 5.), soll identisch sein mit jenem schrecklichen vierten Thier, das die ganze Erde zertritt und zerstampft, und für dessen ausnehmend fürchterliche Gestalt der Prophet gar kein entsprechendes Thier zu finden weiß (7, 7. 19. 23.)? Was würden die „neueren, wissenschaftlichen Ausleger“ sagen, wenn wir „gespenstische, rückschreitende“ Dunkelmänner ihnen solches zu glauben ansinnen wollten! Erinnert denn nicht vielmehr dieser Ziegenbock von selbst an den Pardel des 7. Kapitels?

Gehen wir im 8. Kapitel vom Ziegenbock weiter auf den Widder zurück, so wird uns derselbe V. 20. auf das medopersische Reich gedeutet. Was entspricht dem nun im 7. Kapitel? Nach der gegnerischen Ansicht bedeutet der Bär das medische, der Pardel das persische Reich. Es wäre also Kap. 8. im Wid-

der zusammengenommen, was Kap. 7. in den Bären und Pardel aus einander gelegt ist. Man wird das an sich schon unwahrscheinlich finden und a priori geneigt sein, einer Erklärung den Vorzug zu geben, welche eine so auffallende Differenz zwischen zwei Nachbarkapiteln vermeidet. Man wird dieselbe Uebereinstimmung, die sich zwischen Kap. 2. und 7. zeigt, auch zwischen Kap. 7. und 8. vermuthen und voraussetzen müssen. Verhielte es sich aber je nicht also, so müßte man, da Kap. 8. spezieller ist als das Alles umfassende Kap. 7., weit eher umgekehrt erwarten, es werde in jenem aus einander gelegt sein, was in diesem noch zusammengefaßt wird.

Doch auch abgesehen hievon, läßt sich zeigen, daß die Trennung des medischen Reiches vom persischen durchaus willkürlich ist, und daß unser Buch von einer besonderen medischen Universalmonarchie so wenig weiß, als die übrige Geschichte. Der Prophet redet sowohl in den historischen als prophetischen Abschnitten seines Buches von dem Reich der Meder und Perser als Einem Ganzen (8, 20. 5, 28. 6, 9. 13. 16.); dieses Reich und nicht etwa bloß ein medisches folgt auf das babylonische, und das persische Element tritt darin von Anfang an so bestimmt in den Vordergrund, daß schon in dem zu Babylon an die Wand geschriebenen וּפַרְסִין Daniel eine Anspielung auf den Namen der Perser (פָּרָס) findet (5, 28.). Der erste König dieses Reiches ist Darius der Meder (6, 1. 9, 1. 11, 1.), der zweite Kores oder Cyrus der Perser (6, 29.). Weil nun von Cyrus an lauter persische Regenten auf dem Throne saßen, so ist von ihm an natürlich auch nur noch vom persischen Reiche die Rede (10, 1. 13. 20. 11, 2.); niemals aber spricht Daniel von einem besonderen medischen Reiche[1]), sondern

[1]) Dieß ist im Zusammenhang mit den andern angeführten Umständen so entscheidend, daß ich an meiner Ansicht nichts zu ändern vermag, auch nachdem in Folge der Gegenbemerkungen von Delitzsch (S. 280 f.) die ganze Frage noch einmal sorgfältig von mir untersucht ist. Delitzsch selbst erkennt, den „Uebergangscharakter dieser medischen Herrschaft" an, aber ist Uebergangscharakter und Universalmonarchie nicht eine **contradictio in ad-**

dern auch unter der Regierung des Darius schon heißt das Reich das der Meder und Perser (6, 9. 13. 16.), und 6, 29. steht מַלְכוּת nicht anders als 8, 1. Das ist der exegetische Thatbestand.

Wo möglich noch weniger als Daniel weiß die außerbiblische Geschichtschreibung von einer medischen Weltmonarchie zwischen der babylonischen und persischen. Ja es verhält sich, wie wir schon oben in der Einleitung gesehen haben, die Sache vielmehr so, daß man aus profanhistorischen Gründen die Existenz des danielischen Darius überhaupt geläugnet hat, welche doch der einzige Faden ist, an dem die Annahme eines medischen Weltreichs hängt. Da dies auch noch von neuesten Theologen und Historikern, wie Hitzig und Duncker, geschieht, so müssen wir hier auf die Sache näher eingehen.

Die Meder hatten sich 714 von den Assyrern unabhängig gemacht, 605 gemeinsam mit den Babyloniern Ninive zerstört und bildeten ein selbständiges Reich, seit 714 neben der assyrischen, seit 605 neben der babylonischen Universalmonarchie im iranischen Osten. Auch die Perser waren ihnen unterworfen. Als aber 538 durch Meder und Perser Babylon erobert, der babylonischen Monarchie ein Ende gemacht und eben damit das modopersische Reich zur Universalmonarchie erhoben wurde, also in der Zeit, wo die Meder und Perser in den Horizont unseres Buches eintreten, hatte das persische Element schon die Oberhand über das medische erlangt. Dies superiore Verhält-

---

jecto? Und wäre es mit der Wahrheit und Würde des göttlichen Worts verträglich, diese zweijährige Scheinherrschaft des Darius, die für das Volk Gottes keine Bedeutung gehabt hat und in der Weltgeschichte fast spurlos verschwunden ist, mit den Weltreichen eines Nebukadnezar, Cyrus, Alexander auf Eine Linie zu stellen? Ueber die welthistorische Bedeutungslosigkeit des Darius sogleich ein Mehreres. Was seine Bedeutung für Israels Geschichte betrifft, so gewann diese allerdings im ersten Jahr des Darius (Dan. 11, 1.), wo der babylonische Druck aufhörte, „eine lichtere Aussicht“; aber verwirklicht wurde diese Aussicht doch erst durch das Befreiungsedikt des Cyrus, so daß gerade auch dieser Umstand für die Zusammengehörigkeit der Regierungen des Darius und des Cyrus spricht.

niß des persischen Elements zum medischen in der auf die babylonische folgenden Weltmonarchie werden wir daher in den Gesichten des 7. und 8. Kap. dargestellt finden. Und in dieser doppelten Grundthatsache, daß das persische Reich mit dem medischen als Fortsetzung zusammenhängt, und daß im medopersischen Reiche das persische Element beim Sturz Babels schon das vorherrschende war, stimmen mit Daniel auch die griechischen Historiker, Herodot, Ktesias u. s. w. alle überein. Die Differenz liegt nur darin, ob Cyrus schon den Astyages vom Throne gestürzt und sich selbst zum medopersischen König gemacht habe (558 v. Chr.), wobei dann von einem Cyaxares-Darius gar nicht die Rede ist, — so namentlich Herodot und im Wesentlichen auch Ktesias u. A., s. eine Zusammenstellung bei Duncker II, 446 ff.; oder ob sich Cyrus vorläufig mit dem faktischen Besitz der Gewalt unter dem Titel eines Unterkönigs von Persien und Oberbefehlshabers über die medopersische Heeresmacht begnügte und das medische Königthum des Astyages und seines Sohnes Cyaxares-Darius, freilich mehr dem Titel als der Sache nach, fortbestehen ließ, bis ihm nach des Cyaxares Tode 536 auch das Königthum erbrechtlich zufiel, — so Xenophon in der Cyropädie und damit übereinstimmend Daniel.

Zur Entscheidung dieser Frage wird man sich vor allen Dingen erinnern müssen, daß die Berichte der ersteren Art unter einander selbst wieder bedeutend abweichen, und zwar deswegen, weil sie anerkanntermaßen alle sagen- und romanhaft ausgeschmückt sind. Es sind diese Berichte aus persischen Quellen geschöpft, und die Perser haben ihren Cyrus schon frühe dichterisch verherrlicht. Duncker (II, 452) findet es kaum zweifelhaft, daß die Geschichte desselben schon in der Mitte des 5. Jahrhunderts, noch ehe ein griechischer Schriftsteller sie erfuhr und erzählte, Gegenstand des Heldengesangs war. Vgl. Xen. Cyrop. I, 2, 1: ὁ Κῦρος ᾄδεται ἔτι καὶ νῦν ὑπὸ τῶν βαρβάρων. Herodot hat daher nach seinem eigenen Bekenntniß (I, 95 vgl. 214.) schon 4 Cyrussagen vorgefunden und in sein Geschichtswerk die Sage aufgenommen, welche ihm die wahrschein-

lichste schien: „wie einige Perser sie erzählten, die des Cyrus Thaten nicht ins Erhabene ziehen (σεμνοῦν), sondern die wirkliche Geschichte erzählen wollten." Von Ktesias, der als Arzt am Hofe des Artaxerxes Mnemon (404—362 v. Chr.) lebte, bemerkt Photius, in dessen Auszügen allein seine persische Geschichte auf uns gekommen ist, er weiche fast in Allem von Herodot ab, ja er nenne denselben ausdrücklich einen Lügner in vielen Dingen und Schwätzer (s. Pers. 1.). Dem Ktesias selbst aber wird diese Beschuldigung von Plutarch zurückgegeben, der (im Leben des Artaxerxes) ihn nicht nur in Betreff eines Umstandes aus der späteren Geschichte eines λαμπρὸν ψεῦσμα zeiht, sondern auch im Allgemeinen sagt, daß die Erzählung des Ktesias, eines eiteln und von vielfachen Rücksichten geleiteten Schriftstellers, oft von der Wahrheit abweiche πρὸς τὸ μυθῶδες καὶ δραματικόν. Uebereinstimmend sagt Lucian (in dem Buche πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν), daß von einem solchen Manne, der sich durch Furcht vor Artaxerxes oder durch Hoffnung auf Belohnung und Auszeichnung bestimmen lasse, keine wahre Geschichte erwartet werden könne; und unter den Geschichtschreibern, die wegen ihrer Lügenhaftigkeit in der Unterwelt die schwersten Strafen erleiden, führt Lucian (ἀληϑ. ἱστορ. β.) den Ktesias namentlich an. Strabo aber bemerkt (XI, 6, 2. 3.): „Die alte Geschichte der Perser, Meder oder Syrer hat keinen großen Glauben gefunden wegen der Geschichtschreiber Einfalt und Neigung zu Mythen. . . . Leichter möchte man dem Homer und dem Hesiod glauben, wenn sie von ihren Heroen erzählen, und den tragischen Dichtern, als dem Ktesias und dem Herodot und dem Hellanikus u. A. dgl." (Vgl. Middendorf a. a. O. S. 124.).

Die Vermuthung liegt nahe, es werde unter den verherrlichenden Ausschmückungen der Geschichte des Cyrus diejenige oben an gestanden haben, daß man ihn so früh als möglich auf den medopersischen Thron gelangen ließ. Eine etwa 20jährige abhängige Stellung ihres Helden vermochte die Sage nicht zu ertragen, und sie konnte hier um so mehr Recht auf ihrer Seite

zu haben scheinen, da ja Cyrus nicht nur später wirklich Universalherrscher wurde, sondern auch schon von jener früheren Zeit an die Gewalt allerdings faktisch in seinen Händen gehabt hatte. Middendorf S. 140 f.: „Daß Cyaxares in den Volkstraditionen, die Herodot benützte, gänzlich verschwunden oder doch zu einer so schattenartigen Persönlichkeit geworden war, daß der Schriftsteller an ihre Existenz nicht glaubte, erklärt sich leicht aus Xenophon selbst; denn die Persönlichkeit eines solchen Herrschers, wie Xenophon den Cyaxares schildert, konnte sich dem großen, überall selbständig auftretenden Eroberer gegenüber in den Traditionen des Volkes, das außer Medien überall nur das Walten des Cyrus erblickte, kaum erhalten und mußte allmälig in der Sage zu einer so farblosen Gestalt verbleichen, daß nur das Auge eines scharf und genau forschenden Schriftstellers sie noch zu erkennen vermochte."

Der Bericht des Xenophon sticht von dem Herodots ꝛc. sehr vortheilhaft dadurch ab, daß er nichts Romanhaftes enthält, sondern einen durchaus prosaischen, an sich viel glaubhafteren Hergang der Sache. Wenn man also zu Ungunsten Xenophons erinnert, die Cyropädie sei ein historischer Roman, so ist nicht nur im Allgemeinen zu entgegnen, daß gerade Könige in historischen Romanen, deren Wesen es ist, an hervorragende geschichtliche Gestalten die Dichtung anzuknüpfen, am wenigsten erdichtet werden, sondern es möchte sich vielmehr aus der schon von den Alten bemerkten Beschaffenheit der Berichte selbst und dem oben angeführten Bekenntniß Herodots ergeben, daß das Romanhafte diesmal auf seiner Seite ist, auf der Xenophons dagegen im Wesentlichen die nüchterne historische Wahrheit. Gesenius urtheilt im Commentar zu Jesaia I, 469. so: „Die Nachrichten Xenophons in der Cyropädie stimmen zuweilen so auffallend mit der biblischen Geschichte zusammen, (z. B. in der Annahme des Darius Medus = Cyaxares II, des Oheims von Cyrus), daß auch dadurch der historische Glauben, den man eine Zeit lang dieser Schrift besonders auf Veranlassung von Plato (de legg. III, 695 f. ed. Steph.) und Cicero

(ad Quint. fr. I, 1.) versagt hat, bedeutend unterstützt wird. Allerdings hat dieses Buch neben der historischen wohl eine stark hervortretende didaktische Tendenz (so gut wie Tacit. Germania), nämlich ein Ideal eines Monarchen zu zeichnen (daher die vielen moralisirenden und politisirenden Reden und Briefe, die Hintansetzung der Zeitangaben und der Namen, die nicht gerade zum Hauptzweck gehören); aber da er in der Vorrede selbst von Geschichtsforschung spricht, zuweilen andere Meinungen widerlegend anführt, da seine Nachrichten weit weniger Mythisches haben, als die des Herodot, und da Xenophon durch langen Umgang mit Persern die beste Gelegenheit hatte, sich über den Helden seines historischen Gemäldes zu unterrichten, so möchten doch, zumal noch das Zeugniß der Bibel für ihn in mehreren Thatsachen hinzukommt, bei Xenophons Gemälde im Grund zuverlässigere schriftliche oder mündliche Geschichtsquellen zum Grund liegen als bei den andern uns zugänglichen Nachrichten. In diesem Urtheile stimmen auch mehrere schätzbare Forscher der biblischen und Profangeschichte (Vitringa I, 457. Jahns Archäologie II, 1, S. 223 ff. Heerens Ideen I, S. 167), unabhängig von einander zusammen." Unter Berufung auf dieses Urtheil von Ges. bemerkt Knobel in seinem Commentar zu Jesaja, S. XXIX, die Cyropädie treffe mit Jes. 40—66 auf überraschende Weise zusammen, und weist dies durch den ganzen Commentar hindurch genauer nach. Auch das Urtheil der Philologen neigt sich, so viel ich sehe, in neuerer Zeit der Anerkennung der historischen Glaubwürdigkeit der Cyropädie zu. Nachdem Creuzer (die historische Kunst der Griechen 1803, S. 300—302) dieselbe als das Werk eines Poeten erklärt hat, „worin er ein nach sokratischen Begriffen gebildetes Herrscherideal aufstellte und mit vielem Schein historischer Wahrheit durchführte," nachdem Bornemann in seiner Ausgabe des Buches 1828 (S. LX.) schon günstiger geurtheilt hat, neque veram neque fictam hanc Cyri vitam dici haberique posse, faßt Middendorf 1846 das Resultat seiner mehrfach angef. Untersuchung (S. 149) in folgende Sätze zusammen: „Aller-

dings will Xenophon zeigen, auf welche Weise eine große Herrschaft gegründet und erhalten werden könne; aber er will das zeigen an einem wirklich geschichtlichen Beispiel, an dem historischen Kyros. (Restriktionen in Bezug auf die eingeflochtenen Reden und Aehnliches s. S. 131 f.) Nicht die herodotische Erzählung, sondern die Cyropädie bietet uns zu einer Geschichte des Cyrus und des medisch-persischen Reichs seiner Zeit die reinsten und ächtesten Grundzüge, welche durch die Nachrichten der übrigen Schriftsteller allerdings theilweise vervollständigt werden müssen, jedoch nur selten einer Berichtigung bedürfen."

Hier tritt nun noch ein anderer Umstand hinzu, dessen Bedeutung man vielleicht noch nicht in ihrem vollen Umfang gewürdigt hat, die auffallende Uebereinstimmung Xenophons und Daniels. Es sind das doch zwei um Jahrhunderte auseinanderliegende und ganz verschiedenen Völkerkreisen angehörige Berichte, von denen wohl Niemand behaupten wird, daß der eine vom andern abhängig sei. Wie will man nun die Thatsache erklären, daß sie in den Hauptpunkten so merkwürdig zusammenstimmen? Hier darf unsere Vertheidigung wohl in Angriff übergehen. Auf der einen Seite stehen Berichte, die mehr oder weniger das Gepräge des Romanhaften tragen und sich untereinander widersprechen; auf der andern stehen Berichte, die nicht nur an sich natürlich und glaubhaft sind, sondern die auch untereinander harmoniren, während sie doch aus verschiedenen Zeiten und Ländern stammen und das Gepräge gegenseitiger Unabhängigkeit unzweideutig an sich tragen. Sollte denn hier für den unbefangenen Geschichtsforscher die Entscheidung zweifelhaft sein?

Der Hergang der Sache scheint nun ungefähr folgender gewesen zu sein. Das medische Reich zeigt denselben Entwicklungsgang, wie die andern orientalischen Monarchien, die assyrische, babylonische und nachher die persische. Auf einen oder einige kräftige, besonders durch Krieg und Eroberungen ausgezeichnete Herrscher folgen schwache, üppige, weibische Könige, unter denen das Reich seinem Verfall entgegengeht und die

Provinzen sich allmälig befreien. Dieser Prozeß trat in Medien unter Astyages, dem Zeitgenossen und Schwager Nebukadnezars, ein. So lange der letztere lebte, blieb es auch in Medien ruhig, weil man fürchten mußte, der gewaltige Nachbar könnte seinem Schwager rasch zu Hülfe eilen (vgl. Duncker II, 472.) Bald nach dem 561 v. Chr. erfolgten Tode Nebukadnezars aber beginnt der innere Auflösungsprozeß im medischen Reich sichtbar hervorzutreten. Die östlichen und nördlichen Provinzen machten in den folgenden Jahren fast alle mehr oder weniger gelungene Befreiungsversuche. Auch dem Cyrus, dem Sohne des persischen Unterkönigs, wäre es wohl nicht schwer gewesen, sich zum unabhängigen König von Persien zu machen; und es scheint wirklich zu einem Zusammenstoß zwischen Cyrus und Astyages gekommen zu sein, der mit einer Demüthigung des letzteren endigte und ihm die überlegene Kraft des Cyrus zum Bewußtsein brachte. Aber Cyrus hatte größere Gedanken, welche schon durch die äußeren Verhältnisse seinem gewaltigen Geiste nahe gelegt waren. Denn er stand unter allen Großen der Monarchie dem Throne am nächsten: durch seine Mutter war er (auch nach Xenophon [I, 2, 1.] wie nach Herodot, die hier gegen Ktesias einig sind) ein Enkel des Astyages. Da er nun seinen Großvater und noch mehr dessen Sohn und Nachfolger Cyaxares kraftlos und weichlich und das Reich unter ihnen dahinsinken sah, hielt er sich an der Spitze seiner noch frischen und kraftvollen Nation zum Erben und Erneurer desselben berufen und wußte mit all der Staatsklugheit, die ihm nachgerühmt wird, sich Schritt für Schritt den Besitz der Macht zu sichern. Er führte die Kriege der beiden Könige und unterjochte in ihrem Namen die abgefallenen Provinzen; er besiegte den Krösus und eroberte endlich Babylon für Cyaxares. Auch bei Daniel ist in dem קַבֵּל מַלְכוּתָא 6, 1. (vgl. 7, 18.) und in dem Hofal הָמְלַךְ 9, 1. angedeutet, daß Darius das babylonische Reich nicht selbst gewann, sondern durch eine fremde Waffenthat „empfieng", „zum König gemacht wurde". So erhoben sich die Perser immer mehr neben den Medern,

wurden ihnen immer unentbehrlicher, und schon jetzt hieß das Reich das der Meder und Perser, wie es von Daniel gewöhnlich genannt wird. Möglich ist auch, daß Cyrus von Cyaxares schon bei seinen Lebzeiten zum Mitregenten angenommen wurde, wie Belsazar von Nabonid in Babylon, Tiberius von Augustus in Rom [1]). Jedenfalls wurde er für seine Verdienste durch die Hand der Tochter seines königlichen Oheims belohnt und ward endlich, als dieser 536 starb, sein Nachfolger.

Wir machen nur noch darauf aufmerksam, wie sich auch bei Ktesias mehrfache Spuren dieses geschichtlichen Hergangs finden. Fürs Erste erzählt derselbe nichts von einem Sturz des Astyages durch Cyrus, sondern er berichtet nur, Astyages sei zu Ekbatana vor Cyrus geflohen und habe sich im Palaste versteckt, er sei hierauf von Oibaras gefesselt, aber von Cyrus selbst bald wieder frei gemacht und wie ein Vater geehrt worden (Pers. 2. vgl. Her. I, 130.); auch des prachtvollen Begräbnisses des Astyages thut Ktesias Erwähnung (c. 5.). Fürs Andere berichtet er, Amytis, die Tochter des Astyages, habe von Cyrus zuerst mütterliche Ehre empfangen, dann habe er sie zum Weibe genommen. Es liegt sehr nahe, in dieser sonderbaren Notiz [2]) eine Erinnerung an die Thatsachen zu erkennen, daß die Mutter des Cyrus eine Tochter und seine Gemahlin eine Enkelin des Astyages war. Fürs Dritte wird die Angabe Herodots, Astyages habe keine männlichen Nachkommen gehabt, dadurch widerlegt, daß Ktesias (c. 3.) einen Bruder der Amytis, Namens Parmises, erwähnt. In Bezug auf die-

---

[1]) Aus noch späterer Zeit vergleicht sich die Stellung der Hausmaier im fränkischen Reiche, welche dann auch selbst den Thron als Carolinger bestiegen, und durch die das fränkische Reich erst zur Weltmonarchie wurde. „Die Hausmaier verstanden es, als die Vorsteher der Lehensmannschaft allmälig die ganze Verwaltung des Reichs an sich zu reißen. Indem sie aber schlau die Könige schonten, und ihnen nur die Gewalt selbst, nicht den äußeren Schein derselben abnahmen, sie von der Last der Regierung befreiten und ihre Muße und Genüsse verdoppelten, machten sie sich denselben mehr beliebt als furchtbar.“ Wolfgang Menzel, Geschichte der Deutschen, 5. Ausg., I, 172.

[2]) Worüber indeß zu vgl. Bähr, Ctesiæ operum reliquiæ, S. 91 f.

sen dritten Punkt findet offenbar eine ähnliche Zurückverlegung des geschichtlichen Thatbestands von Cyaxares auf Astyages statt, wie beim zweiten von der Tochter des Cyaxares auf die Tochter des Astyages. So können wir uns von dem wirklichen Hergang der Sache aus die Entstehung der irrigen Angaben zum Theil noch erklären.

Das Resultat unserer ganzen Untersuchung aber ist: 1) Die Existenz Darius des Meders darf als eine gesicherte Thatsache angesehen werden. 2) Eine medische Universalmonarchie zwischen der babylonischen und persischen hat es nicht gegeben. Es gab wohl ein medisches Reich neben dem babylonischen, aber zu einer Bedeutung für das Volk Gottes und für die Culturwelt des Westens gelangte dasselbe erst, als das persische Element darin schon jenes Uebergewicht erlangt hatte, kraft dessen allein die Eroberung Babylons und die Zerstörung des chaldäischen Reiches möglich war. Auf die babylonische Universalmonarchie folgt die medopersische.

2) Ist dem also [1]), so fällt die neuere Gesammtauffassung der vier Weltreiche dahin; denn man ist dann durch einfach arithmetische Gründe genöthigt, neben der babylonischen, medopersischen und griechischen Monarchie noch nach einer vierten sich umzusehen. Indeß läßt uns eine genaue Vergleichung des 7. und 8. Kapitels nicht blos bei diesem negativen Resultate stehen, sondern sie weist uns unzweideutig darauf hin, daß der Widder mit dem Bären und der Ziegenbock mit dem Pardel zu identificiren ist. Und da nun der Widder ausdrücklich für das medopersische, der Ziegenbock für das griechische Reich erklärt wird (8, 20. 21.), so wissen wir auch, was wir von Bär und Pardel zu halten haben.

Im Allgemeinen schon bemerkt Hofmann richtig, Widder und Ziegenbock stellen einen ähnlichen Gegensatz schwerfälliger Festigkeit und gewandter Leichtigkeit dar, wie Bär und Pardel.

---

[1]) Vgl. darüber auch Hengstenberg, Beitr. S. 199—201. Hävernick, Commentar, S. 201—211. Schultz a. a. O. S. 682—685. 658—660.

Es sind aber auch einzelne Züge, in welchen sich die Verwandtschaft beider Paare schlagend herausstellt. Der Widder (8, 3.) hat zwei Hörner, das eine höher als das andere, das höhere zuletzt aufsteigend. Es ist allgemein anerkannt, daß das niedrigere Horn das medische, das höhere das persische Element des Reiches bezeichnet. Von dem Bären nun heißt es 7, 5: Eine Seite erhob er. Die meisten Neueren, Hävernick, Hitzig u. A., erklären, nur in verschiedenem Sinne: auf Einer Seite stand er. Allein dieß ist willkürlich, da das Hifil הֲקִימַת deutlich von dem Hofal הֳקִימַת V. 4. unterschieden ist; das ל in לִשְׂטַר ist chaldäische nota accusativi (Winer, chald. Gramm., §. 56, 2.). Indeß ist diese Differenz der Auslegung in letzter Instanz nicht von großer Bedeutung. Es leuchtet ein, daß wir in den beiden Seiten des Bären denselben Gegensatz vor uns haben, wie in den beiden Hörnern des Widders. Die Meder sind die liegende Seite, das Element der trägen Ruhe; die Perser sind die aufgehobene Seite, welche vorherrschend die Thätigkeit darstellt, die kriegerische wie die regierende. Man sieht, wie genau dieß mit der vorhin gegebenen historischen Charakteristik zusammentrifft. Dürfte man übersetzen: auf Einer Seite stand er, so wären die Perser in ähnlichem Sinne als der Stützpunkt des Reiches bezeichnet.

Noch augenfälliger ist der Parallelismus zwischen dem Pardel und Ziegenbock. Dieser fliegt über die Erde hin, ohne sie zu berühren (8, 5.); jenem werden ausdrücklich vier Flügel zugeschrieben (7, 6.), welche die auf- und hinausstrebende, geschwinde Bewegung darstellen. Ihre Vierzahl mahnt zunächst an die vier Himmelsgegenden, die Alexanders hochfliegender Geist alle sich unterwerfen wollte. Wie sich aber im Großen die vier Winde (7, 2.) zu den vier Thieren (V. 3.) verhalten, ähnlich die vier Flügel des Pardels zu seinen vier Köpfen. Indem dieses Reich nach allen vier Seiten hinausstrebt, geht es in vier Reiche auseinander, die durch die vier Köpfe dargestellt sind. Es ist offenbar eine absichtliche Anspielung hierauf, wenn im 8. Kap. der Ziegenbock, nachdem das große, Alexander dar-

stellende Horn zerbrochen ist, vier ansehnliche Hörner gewinnt, welche gegen die vier Winde des Himmels hinauswachsen (8,8.) und die vier Königreiche veranschaulichen, in die Alexanders Reich unter seinen Diadochen auseinander gegangen ist (8,21. 22. 11,4.). Macedonien und Asien repräsentiren den Gegensatz von West und Ost, Occident und Orient, Syrien und Aegypten (s. Kap. 11.) den von Nord und Süd. Wir haben über die Identität der vier Hörner des Ziegenbocks mit den vier Köpfen des Pardels schon früher gesprochen und darin nur ein Beispiel jenes allgemeinen, unser ganzes Buch beherrschenden Gesetzes gefunden, daß in der späteren Weissagung die frühere wieder aufgenommen und weiter gebildet wird.

Resultat: Daniel selbst giebt im 8. Kap. nähere Bestimmungen über die zweite und dritte Monarchie und widerlegt damit alle diejenigen Deutungen, welche unter jener nicht das medopersische Reich, unter dieser nicht das Alexanders und seiner Nachfolger mit Einschluß des Antiochus gemäß 8,20 ff. verstehen. Eben hiemit sind wir aber hinsichtlich der vierten Monarchie über Antiochus herab auf das römische Reich gewiesen, — ein Ergebniß, das wir früher von einer ganz anderen Seite her auch gefunden haben. Aber auch noch ein dritter Weg führt zu demselben Ziele.

3. Die vierte Monarchie: die zehn Hörner.

Ist man nach dem Bisherigen genöthigt, die griechische Monarchie für die dritte zu nehmen: so läßt sich ferner zeigen, daß die vierte nicht die griechische sein kann. Hiefür wäre schon der früher hervorgehobene Contrast entscheidend, der in der prophetischen Schilderung zwischen dem vierten Thier und dem Ziegenbock Statt findet, welcher letztere ja ausdrücklich als das griechische Reich bezeichnet wird. Neben seiner Schrecklichkeit im Ganzen charakterisirt sich aber das vierte Thier insbesondere durch seine zehn Hörner, von denen durch das elfte, kleine Horn drei ausgerissen werden; und diese sind es, auf welche wir nun

noch unser Augenmerk zu richten haben. Die moderne Auffassung weist mit Befriedigung darauf hin, wie gut sich die zehn Könige in der syrischen Geschichte nachweisen lassen, und glaubt hier wieder eine ihrer Hauptstützen zu finden. Allein die nähere Betrachtung wird auch dießmal auf das Gegentheil führen.

C. v. Lengerke (S. 320 f.) und Delitzsch (S. 282.) zählen nach Bertholdts Vorgang die zehn syrischen Könige, welche durch die zehn Hörner dargestellt sein sollen, folgendermaaßen auf: 1) Seleukus I Nikator, Stifter des Königreichs Syrien, 2) Antiochus I Soter, 3) Antiochus II Theos, 4) Seleukus II Kallinikus, 5) Seleukus III Keraunus, 6) Antiochus III der Große, 7) Seleukus IV Philopator. Die drei folgenden sind nun die ausgerissenen Hörner. Nachdem nämlich Philopator von Heliodor ermordet war, maaßte sich 8) Heliodor die Herrschaft an. Zu gleicher Zeit aber erklärte sich eine Partei 9) für Ptolemäus IV Philometor von Aegypten, welchem seine Mutter Cleopatra zum syrischen Thron helfen wollte. Endlich hätte 10) Demetrius I Soter, der Sohn des Seleukus Philopator, den Thron besteigen sollen; allein er befand sich gerade als Geißel zu Rom und machte seine Ansprüche nicht geltend, so daß Antiochus Epiphanes, zweiter Sohn Antiochus des Großen und Bruder von Seleukus Philopator, friedlich den Thron bestieg. Hitzig (S. 121 f.) giebt wenigstens so viel zu, der ägyptische König Ptolemäus könne darum, weil ihm, was erst noch fraglich, seine Mutter den syrischen Thron verschaffen wollte, nicht schon unter den syrischen Königen mitgezählt werden. Dann bekommt er aber blos neun und hilft sich nun dadurch, daß er vorn Alexander den Großen hinzusetzt. Unter den drei ausgerissenen Hörnern versteht er dann neben Heliodor und Demetrius noch den Seleukus Philopator, von dem er zwar selbst zugiebt, daß Antiochus Epiphanes mit seiner Ermordung Nichts zu schaffen hatte; allein er meint, gegen Antiochus habe der Schein gesprochen, man schreibe die That demjenigen zu, dem sie Nutzen bringe, und die öffentliche Meinung Israels habe dem Antiochus gewiß das Schlimmste zugetraut. Geht man so mit der Ge-

schichte um, so läßt sich freilich aus Allem Alles machen. Hitzig beruft sich denn auch darauf, daß Genaueres nicht bekannt und dieser Theil der syrischen Geschichte überhaupt vielfach unsicher und dunkel sei; vielleicht habe der Verfasser der Dreizahl zulieb auch einigen Zwang geübt. Der Exeget macht sich's hier wieder dadurch leicht, daß er seinen eigenen Fehler dem Schriftsteller aufbürdet.

Es läßt sich nun leicht zeigen, daß diese ganze Auffassung in der einen wie in der andern Gestalt mit dem Text unverträglich ist, sowohl mit dem Wortlaut des 7. Kap. als mit dem Sinn, den wir aus einer Vergleichung von Kap. 2., Kap. 8. und der Off. Joh. gewinnen.

1) Im Texte des 7. Kap. sind deutlich zehn Könige einander coordinirt, sowohl der Würde als der Zeit nach. Bei der modernen Ansicht aber haben wir, was die Würde betrifft, nur sieben oder (bei Hitzig) acht Könige und drei oder zwei Andere, die nicht Könige waren, sondern nur Kronprätendenten theils waren, wie Heliodor, theils nach mütterlicher Absicht hätten werden sollen, wie Ptolemäus, theils hätten werden können, wie Demetrius. Und das soll dann heißen, von zehn neben einander stehenden Hörnern seien drei ausgerissen worden! Da hätte Daniel vielmehr höchstens schreiben können, sieben oder acht Hörner seien nach einander hervorgewachsen, dann haben drei oder zwei kommen wollen, statt ihrer sei aber ein anderes aufgestiegen. Es ist willkürlich, während der Text von zehn Königen redet, ihn von sieben oder acht Königen und ein Paar Kronprätendenten, die erst nicht einmal recht als solche hervortraten, reden zu lassen, und während der Text vom „Herunterstoßen" dreier Könige spricht, das vom Nichtemporkommen derselben zu deuten. Was ferner die Zeit betrifft, so müssen natürlich, wie auch Hitzig hervorhebt, die drei von dem elften gestürzten Könige Zeitgenossen desselben und also auch unter einander sein. Wenn aber dieß, so müssen auch die sieben andern gleichzeitig mit jenen und miteinander existiren, denn sie werden ja mit jenen drei ohne irgend welche chronologische Unterschei-

dung in der Zehnzahl zusammengefaßt. Wo bei den Hörnern etwas Successives bezeichnet werden soll, ist es immer deutlich gesagt; so beim elften Horn und 8, 3. 8. 9. Es ist also willkürlich, anzunehmen, von jenen zehn seien die sieben ersten nach einander, die drei letzten neben einander.

2) Vergleichen wir das 2. Kap., so verliert die Beziehung der zehn Hörner auf syrische Könige und Prätendenten vollends allen Boden. Dort sind ja nur die den zehn Hörnern so handgreiflich entsprechenden zehn Zehen hervorgehoben, also zehn Könige. Von dem elften König, von einem Unterschied zwischen den sieben ersten und den drei letzten steht dort kein Wort. Wie soll man denn nun hier erklären? Soll der Traum Nebukadnezars mit Heliodor und Demetrius schließen? Allein die moderne Auffassung verwickelt sich hier noch in größere Schwierigkeiten. Hitzig versteht unter dem Eisen Syrien und unter dem Thon Aegypten: „von den Zehen sind die einen ganz eisern und gehen Syrien an, während die andern ganz aus Lehm bestehend nach Aegypten gehören." (S. 35.) Auch Delitzsch bemerkt (S. 283.), er „bekenne gern, daß diese erfüllungsgeschichtliche Deutung nur nothdürftig befriedige; nach Analogie des Monarchieenbildes 2, 41 ff. sollte man meinen, daß die Zehn, entsprechend den Fußzehen dort, Seleuciden und Ptolemäer, nicht blos Seleuciden seien." Der Widerspruch ist allerdings stark: dieselbe Zehnzahl, welche im 7. Kap. syrische Könige bezeichnet, soll im 2. ägyptische und syrische bezeichnen. Welche? wird aber weislich nicht angegeben. Es verzichten v. Lengerke (S. 95 f.) und Hitzig (S. 35 f.) auf eine genauere Deutung der Zehen und maskiren die Verlegenheit mit etlichen allgemeinen unbestimmten Bemerkungen über Ptolemäer und Seleuciden u. dgl.

3) Das 8. Kap. sagt uns deutlich, und zwar eben bei der griechischen Monarchie, um welche es sich hier handelt, was wir unter den Hörnern zu verstehen haben, nämlich nicht blos einzelne Könige, sondern Königreiche und zwar, wenn der Text nicht ausdrücklich anders lautet, gleichzeitige Königreiche. Die

Könige sind, wie schon eine Vergleichung von 7, 17. mit V. 23. zeigen kann, Repräsentanten ihrer Reiche, und wie das vierte Thier an jener Stelle ein König, an dieser ein Reich heißt, so erhalten auch die מַלְכִין 7, 24. ihre einfache Erklärung durch die מַלְכֻיוֹת 8, 22. Einzelne Könige als solche werden, wie schon früher bemerkt, mit Ausnahme der Monarchieengründer Nebukadnezar und Alexander, sowie des Antiochus und des Antichrist, in denen allen sich ganze Richtungen zusammenfassen, durch die Thiersymbolik des 7. und 8. Kap. nicht hervorgehoben. Hienach ist es nun unmöglich, im 8. Kap. unter den vier Hörnern vier Reiche zu verstehen, die aus dem Alexanders hervorgingen, im 7. dagegen unter den zehn Hörnern zehn einzelne Könige, die auf ihn folgten, und zwar dort vier neben einander existirende Reiche, hier zehn nach einander auftretende Könige. Es wird hiedurch der exegetische Grundsatz der Gleichmäßigkeit der Erklärung verletzt.

Vollends unmöglich aber ist es, unter dem vierten Thier, wie unter dem Ziegenbock, das ganze Reich Alexanders und seiner Nachfolger, von da an aber, wo es an die Hörner kommt, auf einmal nur einen Theil desselben, das syrische Reich, zu verstehen. Am schreiendsten tritt diese plötzliche Zusammenschrumpfung des griechischen Reiches in das syrische bei Hitzig hervor, welcher Alexander als ersten syrischen König, als erstes der zehn Hörner zählt. Dieß ist doch über alle Maaßen willkürlich, zumal wenn man wieder das 8. Kap. vergleicht. Derselbe Alexander, der hier als das große Horn den vier anderen, mithin allein allen Reichen seiner Nachfolger zusammen gegenübergestellt ist, von denen Syrien nur den vierten Theil ausmacht, soll im 7. Kap. den einzelnen syrischen Königen coordinirt und unterschiedslos neben Heliodor und Demetrius gezählt sein! So würde er in dem einen Kap. vierzigmal geringer taxirt als im andern!

Die Sache ist hier einfach diese: Die vier Hörner des Ziegenbocks sind die vier Theile, in welche das griechische Reich zerfällt; die zehn Hörner des vierten Thieres können daher nichts Anderes sein, als zehn Theile, in welche das vierte Reich zer-

fällt. Dann ist aber klar, daß das vierte Reich nicht das griechische sein kann.

4) Endlich erscheinen die zehn Hörner auch in der Apokalypse (13, 1. 17, 3. 12.) als noch zukünftige Könige. Nun könnten allerdings die zehn syrischen Könige, wenn es solche gegeben hätte, Typus der Könige der letzten Zeit sein, sowie Antiochus ein Typus des Antichrist ist. Allein der Typus würde hier nicht zutreffen, denn die Hörner des apokalyptischen Thieres sind nach Off. 17, 12—17. gleichzeitige Könige. Auch setzt die Apokalypse hier speziell bei: die zehn Hörner sind zehn Könige, οἵτινες βασιλείαν οὔπω ἔλαβον (17, 12.), woraus wir sehen, daß Johannes die zehn Könige als zu seiner Zeit noch nicht dagewesen ansah. Wem nun die Autorität der sich selbst auslegenden Offenbarung etwas gilt, der wird hierin einen weitern Grund anerkennen müssen für die Unmöglichkeit, die zehn Hörner des vierten Thiers auf syrische Könige zu beziehen.

Damit ist nun die ganze moderne Auffassung des vierten Thiers und der vier Thiere überhaupt umgestoßen, eben damit die Einschränkung der danielischen Weissagungen auf die Zeit des Antiochus Epiphanes und damit die Hauptinstanz gegen die Aechtheit unseres Buchs.

III. Positives: Die biblisch-prophetische Geschichtsbetrachtung.

Wir haben jetzt den einen Theil unserer Aufgabe gelöst, indem aus dem heiligen Texte selbst die Unmöglichkeit der modernen, rationalistisch-kritischen Auffassung des Buches Daniels nachgewiesen worden ist. Indeß sind die kritischen Fragen doch immer nur das Vor- und Außenwerk; die Hauptsache ist das innere, lebendige Verständniß des göttlichen Worts. Zu diesem haben nun allerdings, wie wir hoffen, auch unsere polemischen Erörterungen Beiträge geliefert, jedoch nur gelegenheitlich. Ehe wir daher den Propheten verlassen, sei es vergönnt, noch einige friedliche, positive Bemerkungen über die wunderbaren Gesichte

des 2. und 7. Kapitels hinzuzufügen, Bemerkungen, welche theils von den Auslegern weniger hervorgehobene Punkte betreffen, theils die Betrachtung der entsprechenden Abschnitte der Off. Joh. vorbereiten und einleiten sollen. Wir reden dabei zuerst von den vier Weltreichen und ihrer Reihenfolge im Ganzen, sodann noch insbesondere von dem vierten, da dieses die meisten Schwierigkeiten sowohl als das meiste Interesse darbietet, indem es noch in die Gegenwart und Zukunft hineinragt, während die drei ersten längst der Vergangenheit angehören. Es werden sich hiebei einige allgemeine Gesichtspunkte ergeben, welche für die Auslegung der Prophetie, wie für die biblisch-prophetische Geschichts- und Zeitbetrachtung von Wichtigkeit sind.

1. Die vier Weltreiche.

Schon oben im ersten Abschnitt bei der allgemeinen Charakteristik des Dan. 2. beschriebenen Traumgesichtes mußte darauf hingewiesen werden, daß sich hier der Gegensatz der göttlichen und menschlichen Welt- und Geschichtsanschauung auf durchgreifende Weise auspräge.

Dieß zeigt sich nicht nur an der Art, wie die Weltmacht im Ganzen taxirt wird, indem sie äußerlich so herrlich und fest erscheint, wie Gold, Silber, Eisen u. s. w., in Wahrheit aber so nichtig ist wie Spreu; sondern es zeigt sich auch an der Art, wie durch die Wahl der Metalle und der Körpertheile die einzelnen Reiche in ihrer Aufeinanderfolge charakterisirt werden. Offenbar nämlich macht sich eine successive Abnahme des Werthes der Metalle bemerklich: Gold, Silber, Erz, Eisen, Thon, und ebenso geht es am Leibe des Bildes in der Stellung und Bedeutung der einzelnen Theile immer mehr abwärts: Kopf, Brust und Arme, Bauch und Lenden, Schenkel und Füße. Es läßt sich nicht leugnen, daß durch beide Züge und zumal durch die Verbindung des ersten mit dem zweiten eine fortschreitende Verschlimmerung des Weltwesens angedeutet ist, wie es denn auch V. 39. gleich von der zweiten Monarchie als Beispiel für

die übrigen ausdrücklich heißt, sie sei geringer als die erste. Daß sich dieß nicht auf die Abnahme der äußeren Macht bezieht, geht deutlich daraus hervor, daß das vierte Reich im 2. und 7. Kap. übereinstimmend als das gewaltigste geschildert wird (2, 40. 7, 7. 19. 23.); und es haben sich daher die Exegeten dieß verkennend und von der Thatsache ausgehend, daß das persische Reich doch eigentlich größer und mächtiger gewesen sei als das babylonische, mit jener Stelle unnöthige Schwierigkeiten gemacht, die sie zum Theil durch Künsteleien zu beseitigen suchten. Vielmehr ist hier offenbar von einer Abnahme an innerem Werth und Gehalt die Rede. Die H. Schrift, indem sie die Weltentwicklung im großen Ganzen überblickt — bei den einzelnen Völkern gibt es natürlich, wie bei den Individuen, eine Zeit des Auf- und Abblühens, — spricht also von einer Bewegung nicht aufwärts, sondern abwärts.

Und mit dieser Anschauung steht nicht etwa Daniel allein, sondern sie liegt dem ganzen Gotteswort des A. und N. B. zu Grunde, besonders alle dem, was uns über die Anfänge und über das Ende unseres Geschlechts gesagt wird. An der Spitze der Entwicklung der Menschheit steht nach der H. Schrift ein paradiesischer Zustand, ein goldenes Zeitalter, wie es seitdem nie wieder erreicht worden ist. Die Sünde ist ein Gift, welches durch die Jahrtausende hin allmälig sich ausbreitet und in den Organismus der natürlichen Menschheit immer tiefer eindringt, denselben zerfressend und depotenzirend. Nicht steht auf einmal die dickste Finsterniß neben dem reinen Lichte, sondern auch hier zeigt uns die Bibel einen organischen Prozeß, eine stufenmäßige Entwicklung zwischen den beiden schon oben aufgezeigten Punkten, vom Falle Adams bis zum Antichrist. Der außerparadiesische Zustand vor der Sündfluth wird uns zwar nur in spärlichen Andeutungen beschrieben; doch ist man wohl ziemlich allgemein darin einverstanden, daß wir ihn uns nach denselben noch als einen Zustand kräftigeren, markigeren, höheren Lebens zu denken haben denn den nachsündfluthlichen: dieß geht ja schon aus der damaligen Lebensdauer hervor. Nach der

Sündfluth bildet der Thurmbau zu Babel wieder eine Epoche, von welcher an die Menschheit tiefer in Zerrissenheit, Verderben, Heidenthum hineingerieth. In demselben Babel gründet Nimrod, der Empörer, das erste Weltreich (1 Mos. 10, 8—12.). Von da an läßt nun die H. Schrift das Menschengeschlecht im Ganzen seine eigenen Wege gehen und hat es nur mit dem Bundesvolk zu thun. Aber das Resultat dieser Eigenentwicklung finden wir eben bei Daniel, der uns nach demselben Babel versetzt: sein babylonisches Weltreich nimmt gleichsam den Faden wieder auf, der mit dem Thurmbau und Nimrodsreich abgebrochen war. Beim babylonischen Thurmbau hat sich die ganze damalige Menschheit wider Gott vereinigt; mit dem babylonischen Reiche hat die Zeit der Universalmonarchieen begonnen, die abermals nach einer widergöttlichen Vereinigung der gesammten Menschheit trachten. Babel ist seitdem und bis in die Off. Joh. hinein der stehende Typus des Weltwesens geblieben. Wie sich nun vom babylonischen Reiche an die Weltmacht mehr und mehr verschlimmert, bis im Antichrist das widergöttliche Wesen seinen vollendeten Ausdruck gewinnt, das zeigt uns eben unsere Weissagung. Es ist also ein successives Herunterkommen vom Paradiese bis zum Gericht. Damit stimmt denn wesentlich zusammen, wie uns die Bibel allenthalben das Resultat der Entwicklung der Menschheit beschreibt, den Endzustand, mit welchem sich die Weltgeschichte abschließt. Sie schildert uns einen Zustand des Abfalls, der Unbußfertigkeit, der Sicherheit, der Gottesvergessenheit, welcher das Gericht nothwendig herbeizieht (Matth. 24, 37—39. Luc. 18, 8. 1 Theff. 5, 3. 2 Tim. 3, 1 ff. 2 Petr. 3, 3 f. Apokal. 9, 20 f. 16, 9. 11.). Schon der Umstand überhaupt aber, daß die Weltgeschichte mit einem Gericht endet, ist für die biblische Grundanschauung von derselben entscheidend.

Es ist das einer jener Punkte, die auf den ersten Anblick religiös indifferenter Natur scheinen, und wo daher auch redliche Christen oft meinen, mit der Zeitbildung Hand in Hand gehen zu können. Eine tiefere Betrachtung zeigt aber, daß, wer

schriftmäßig denken und etwas Ganzes werden will, auch hier durchbrechen muß, und daß, zumal in jetziger Zeit, für die Gesammtheit unserer Weltansicht und daher auch unseres Lebens und Wirkens gar viel darauf ankommt, wie wir in solchen Fragen urtheilen. So wenig es für den denkenden Christen gleichgültig ist, ob er eine mechanische oder eine lebensvolle, wunderfähige Naturanschauung hat, so wenig ist es gleichgültig, wie er über die Geschichte philosophirt. Denn Natur, Geschichte und Offenbarung sind die drei großen Gebiete der göttlichen Lebensentfaltung, von welchen das letzte und höchste die beiden anderen zur nothwendigen Voraussetzung hat. Darum hat die Bibel ihre eigene Natur- und Geschichtsbetrachtung, und für letztere ist eben Daniel von ganz besonderer Wichtigkeit; sein Buch enthält die göttliche Philosophie der Geschichte im Grundriß.

Hat man dieß früher in äußerlicher Weise anerkannt, so hat man es in neuerer Zeit äußerlich und innerlich geleugnet. „Daniel, sagt hierüber Baumgarten (Apg. II, 1. S. 255. 265 f.), hat die von Gott festgesetzten und für die ganze Menschheit bedeutsamen Zeitpunkte und Zeitläufte theils im Allgemeinen, theils auch im Einzelnen bestimmt und dadurch den ganzen Begriff von entscheidenden Zeitpunkten der gesammten Menschheitsentwicklung (Apostelgesch. 17, 26.) innerhalb der Offenbarungsgeschichte festgestellt. Die christliche Weltanschauung ging auch ursprünglich auf die darin angedeutete Auffassung der Weltgeschichte ein. Die Darstellung der Weltgeschichte nach den vier Weltmonarchieen währte in Deutschland bis Gatterer. Da aber diese Auffassung und Darstellung in ihrer unfreien und unvermittelten Anlehnung an das dem Buche Daniel entnommene Schema die Mannichfaltigkeit und Wirklichkeit der Welt- und Völkerverhältnisse nicht zu ihrem vollen Rechte kommen ließ, so trat auch hier die Periode der Emancipation von der Bevormundung durch eine geheiligte Autorität ein. Die Geschichtsforschung erging sich in der Auffindung und Darlegung der Einzelnheiten dergestalt, daß sie der Einheit und des Gesammtfortschrittes völlig vergaß. Es ist gewiß, daß durch diese Rich-

tung sehr Großes geleistet worden ist und fortwährend geleistet wird, und daß damit zu einer vollendeten Auffassung der Geschichte ein bisher fehlender Grund gelegt wird; allein hierin ein Genüge zu finden, ist doch nur möglich, so lange das Gefühl der Neuheit noch frisch ist. Die Geschichtsforschung und Geschichtsauffassung, welche von dem Impulse der christlichen Weltanschauung ursprünglich ausgegangen ist, wird immer wieder auf die Zusammenfassung der Totalität zurückkommen müssen. Diese Einlenkung von der Richtung auf das Einzelne zu der Aufmerksamkeit auf das Ganze hat auch bereits Statt gefunden; aber wir stehen noch fern vom Ziele. Joh. v. Müller hat, durch biblische Studien und Reminiscenzen geleitet, manchen tieferen Blick in das Innere der geschichtlichen Ereignisse gethan, er erhebt sich auch wohl einmal zu einem wahrhaft universalhistorischen Gedanken; aber im Ganzen ist und bleibt er in Hinsicht der Totalanschauung der Geschichte ein Schüler Gatterers und Schlözers. Daß in derjenigen Auffassung der Geschichte, welche das Volk Gottes zum Mittelpunkt aller Entwicklung setzt, welches er die theologische Disposition der Geschichte nennt, eine tiefe Wahrheit verborgen sei, hat B. Niebuhr geahnt, aber von dem Respekt vor einer solchen Auffassung bis zur Aneignung und eigenthümlichen Durchführung ist natürlich noch ein sehr großer Schritt. H. Leo endlich lag es am nächsten, auf der bezeichneten Bahn der Entwicklung einen wirklichen Anfang zu machen; aber auch er vermag in jener Eintheilung der Weltgeschichte in die vier Perioden der Weltmonarchieen, indem er die biblische Grundlage mit der mangelhaften Ausführung zusammenwirft, Nichts weiter als einen „guten Takt" zu erkennen. Gegenwärtig ist die Universalgeschichte im Wesentlichen über den Standpunkt des Herodot nicht hinausgekommen; denn wenn sie auch größere Gebiete übersieht und höhere Zielpunkte erkennt, der Gesichtskreis bleibt doch immer ein national und individuell beschränkter. Daher ist es auch ganz in der Ordnung, daß man Herodot als den Vater der Geschichte bezeichnet, während doch in Wahrheit nicht Herodot,

sondern Mose derjenige ist, welcher die ersten universalhistorischen Grundzüge gezeichnet hat.“ Was aber die Geschichtschreibung noch nicht geleistet hat, das hat die Philosophie versucht, nicht ohne bedeutenden Einfluß auszuüben, aber in einem nicht blos von Daniel und dem Schriftwort unabhängigen, sondern ihm widerstreitenden Geiste. Die gangbare Philosophie der Geschichte, wie sie z. B. von Hegel systematisch durchgeführt worden ist, aber auch sonst fast allenthalben dem modernen Denken und der modernen Geschichtschreibung zu Grunde liegt, betrachtet den Entwicklungsgang der Menschheit als einen Weg von unten nach oben: sie setzt als den ersten Ausgangspunkt desselben einen rohen, halbthierischen Naturzustand und als das Ziel die allgemeine Humanität, Freiheit und Cultur. Sie muß Daniel als einen banausischen Mann betrachten, wenn er die orientalischen Reiche über die Träger der klassischen Cultur stellt; und vollends eine harte Rede muß es ihr sein, wenn unsere Zeiten mit ihrer Blüthe von Bildung und Wissenschaft noch weiter herab zu stehen kommen, unter das vierte Reich und zwar gegen den Schluß desselben, wo das Geheimniß der Bosheit (2 Thess. 2, 7.), des gottwidrigen Thierwesens immer stärker sich zu entfalten beginnt.

Aber wie? stehen denn nicht wirklich die Griechen und Römer höher als die Orientalen? und die christlichen Völker höher als beide? Was den letzteren Punkt betrifft, so werden wir später aus Anlaß der vierten Monarchie und der Off. Joh. noch speziell darauf zu reden kommen müssen. Im Allgemeinen ist die Antwort auf jene Frage nicht schlechtweg: Nein; vielmehr muß man natürlich in gewissem Sinne unbedingt: Ja antworten. Es kommt Alles auf den Gesichtspunkt an, von welchem man ausgeht. Die moderne Betrachtungsweise geht aus von dem Gegensatze von Natur und Geist, der ihr aber, da sie unter Geist im Wesentlichen nur den Menschengeist versteht, identisch ist mit dem von Natur und Cultur. Auch die H. Schrift, können wir sagen, führt die ganze Weltentwicklung auf den Gegensatz von Natur und Geist zurück; nur nimmt sie denselben

in anderem Sinne. Und das ist eben ein Hauptübelstand in unsern Tagen, daß man die Worte, besonders solche Grundworte, wie Geist, Licht u. dgl., in ganz verschiedenem Sinne braucht, daß man Schriftausdrücken eine profane Bedeutung unterlegt, daß falsche Propheten in Schafskleidern zu uns kommen und so dem Lamme gleichen (Matth. 7, 15. Off. 13, 11.): daraus entsteht jene energische Kraft des Irrthums, vermöge welcher man der Lüge glaubt (2 Theff. 2, 11.). Die H. Schrift, schon dieß ist bezeichnend, sagt nicht Natur und Geist, sie sagt Fleisch und Geist; hier ist der Gegensatz zur Natur nicht die Cultur, sondern die Gnade. Die ganze Geschichtsbewegung aus dem Naturzustand in den Culturzustand fällt nach der H. Schrift noch in's fleischliche Gebiet, in's Leben der natürlichen, unerneuerten Menschheit herein (Col. 3, 11.). Geist ist ihr nicht bloßer Menschengeist, sondern der Gottesgeist aus der Höhe, die Gnadengabe der überirdischen Welt. Dieser Geist bringt noch weit mehr zu Stande, als ein bloßes Leben der Cultur und Humanität, das nur verfeinertes, ausgebildetes, aber nicht umgebildetes Fleischesleben ist; er wirkt wesenhafte Geistigkeit, d. h. ein pneumatisches Leben aus Gott und in Gott, welches nicht dieser Welt angehört und in letzter Instanz Verklärungsleben, Auferstehungsleben in geistleiblicher Herrlichkeit ist. Verklärung im biblischen Sinne (Röm. 8, 17. 21.) ist etwas Anderes als Bildung. Und weil die Bibel auf einer so hohen Warte steht, daß sie jene letzten Zielpunkte des ewigen Gottesplanes stets im Auge hat (1 Cor. 2, 7—10. Eph. 1, 9. 10.), so denkt sie von unsern Culturentwicklungen geringer als wir Menschenkinder hier unten im Erdenstaube, von denen es heißt: Wer von der Erde ist, der ist von der Erde und redet von der Erde (Joh. 3, 31.). Das ist die ungeheure Bornirtheit und die große Lüge unseres Geschlechtes, daß man die Cultur für das Höchste nimmt, daß man sie als Surrogat für die Gnade, für die Wiedergeburt aus dem Geist des lebendigen Gottes ansieht. Die Cultur ist der Götze der modernen Welt. Dem gegenüber sagt die Schrift: Wird's nicht also kommen vom Herrn Zebaoth:

Was die Völker gearbeitet haben, muß mit Feuer verbrennen, und um was die Nationen sich gemüht haben, muß verloren sein? denn die Erde wird voll werden von Erkenntniß der Herrlichkeit des Herrn, wie die Wasser das Meer überdecken (Hab. 2, 13. 14. Jer. 51, 58. vgl. Matth. 13, 44—46.).

Was uns Daniel in seinen vier Weltreichen darstellt, ist im Grunde nichts Anderes als jener Fortschritt von der Natur zur Cultur, oder vielmehr, da er lauter Culturreiche vor sich hat, von der naturwüchsigen zur ausgebildeten Cultur, von einem natürlich kräftigen, soliden Dasein zu einem Leben der Verfeinerung und Intelligenz, welches in den klugen Augen des Antichrists (7, 8.) seinen abschließenden Ausdruck gewinnt. Es sind, um mit J. P. Lange (apostol. Zeitalter I, 206 f.) zu reden, Weltmonarchieen und Weltkulturen, die der Prophet uns schildert. Die ersten Metalle, Gold und Silber, sind edler, gehaltreicher; aber die letzten, Erz und Eisen, sind für Civilisation und Bildung unendlich wichtiger, ja sie sind die eigentlichen Träger derselben, mit ihrer Bearbeitung begann die erste Culturentwicklung der Menschheit (1 Mos. 4, 22.); der Thon aber vollends, der das germanische Wesen darstellt, ist der allerbildsamste und bildungsfähigste Stoff. Die Schrift erkennt also die Richtigkeit des modernen Prinzips der Geschichtsbetrachtung an, sie faßt die Entwicklung der Menschheit auch als die Bewegung von der Natur zur Cultur. Wie könnte sie auch anders, wenn sie von der Geschichte der Staaten und Reiche dieser Welt d. h. überhaupt von der Weltgeschichte redet? Das in Reich und Staat sich zusammenfassende Weltleben, das Leben der Weltgeschichte ist Culturleben. Staat, Cultur, Geschichte sind eng unter einander zusammenhängende Begriffe. Nur diejenigen Völker sind historische Völker, welche zu irgendwie geordneten Reichen organisirt sind und eben damit, aus dem ganz rohen Naturzustande herausgetreten, ein Leben der Cultur begonnen haben. Die Entwicklung der Weltreiche ist also Culturentwicklung, und diese beschreibt Daniel.

Nur beurtheilt und taxirt der Prophet und mit ihm das

ganze Gotteswort diese Entwicklung auf eine der herrschenden entgegengesetzte Weise. Die Schrift leugnet nicht, daß die Griechen in culturgeschichtlicher Beziehung höher stehen als die Perser oder Babylonier und die neueren Völker höher als die alten; aber sie leugnet, daß das ein wirkliches Höherstehen sei, ein Höherstehen in dem, was eigentlich das Wesen und die Bestimmung des Menschen ausmacht, die ächte, ewige Humanität, wie sie sich in dem Menschensohn ausprägt im Gegensatz zu den vier Thieren. Das Wesen des Menschen liegt in der Gottebenbildlichkeit und Gottgemeinschaft; der wahre Menschensohn kann nur mit den Wolken des Himmels kommen (7, 13.). Nun ist es aber eine unleugbare Geschichtsthatsache, daß die fortschreitende Cultur den Menschen immer mehr von der Gemeinschaft Gottes abführt. Sie ist Erweiterung des Welt- und Selbstbewußtseins, und da diese seit dem Eintritt der Sünde in die Menschheit nun einmal faktisch dem Gottesbewußtsein entgegenstehen als Weltlust und Selbstsucht, so geschieht ihre Erweiterung im Allgemeinen nur auf Kosten des Gottesbewußtseins. Der Mensch in der Fülle seiner irdischen Bildung gibt Gott nicht mehr die Ehre, er ist satt und reich, er meint den Himmel schon auf Erden zu haben, er leugnet Gott und vergöttert sich selbst. Haben wir es doch vorhin aussprechen müssen, daß in unsern Tagen die Cultur an die Stelle der Gnade gesetzt werde; sie verdrängt das Leben in Gott, weil sie es glaubt überflüssig machen zu können. Und wie es jetzt am Ende ist, so war es schon am Anfang. Es ist eine bedeutungsvolle Thatsache, daß die Anfänge der Cultur im kainitischen Geschlechte sich finden (1 Mos. 4, 17—24.); schon damals waren die Kinder dieser Welt klüger als die Kinder des Lichts in ihrem Geschlecht (Luc. 16, 8.). So treibt die Gottentfremdung zu weltlicher Bildung, wie nach den vorigen Bemerkungen diese umgekehrt zu jener; es findet eine Wechselwirkung zwischen beiden Statt [1]). Nicht als ob die Cultur als solche etwas Böses

---

[1]) Delitzsch zu 1 Mose 4, 17 ff.: „Die ganze Menschengeschichte be-

und Sündhaftes wäre; sie ist für den empirischen, sündigen Zustand des Menschen nothwendig und gottgewollt, wie ihr Träger, der Staat; sie kann im Dienste des Reiches Gottes geheiligt werden. Aber während die Kinder des Lichts in Gott leben und dieser Welt brauchen, ohne ihr Herz daran zu hängen, weil sie wissen, daß das Wesen derselben vergehet und daß Gott allein ewiges Leben hat (1 Cor. 7, 31.); während sie die Segnungen der Cultur zu dem rechnen, was ihnen von selbst zufällt, weil die Gottseligkeit die Verheißung auch dieses Lebens hat, und weil Alles ihnen gehört (Matth. 6, 33. 1 Cor. 3, 21 f. 1 Tim. 4, 8.): sind dagegen die Kinder dieser Welt eben Weltkinder, sie leben ganz in der Welt der Sinnlichkeit und Sichtbarkeit und suchen nur dieser Alles abzuringen, was sie zum Nutzen und Genuß darbietet. Sie trachten dasselbe von unten her zu erreichen, was jene von oben her zu erreichen wissen, nämlich ein wahrhaft menschliches, ein gottähnliches Dasein. Nicht durch eine geistliche Erneuerung aus Gott und Heiligung in Gott, sondern durch Ausbildung und Ausbeutung der natürlichen Kräfte des Menschen und der Welt will man hier, bewußt oder unbewußt, Gott gleich werden.

Es ist dies im Grunde wieder das von der Schlange im Paradies ausgesprochene Princip: der Mensch soll von sich aus, ohne und wider Gott, zur höchsten Erkenntniß (Verstandescultur) und eben damit zur Gottgleichheit gelangen (1 Mos. 3, 5.). Dieß Princip hat im babylonischen Thurm einen colossalen Ausdruck gefunden, der sich also hier von einer neuen Seite uns darstellt, als ein Werk menschlicher Kunst, welches von der Erde bis an den Himmel reichen sollte, und mit welchem das Heidenthum

---

stätigt die Beobachtung, zu welcher dieser urgeschichtliche Anfang uns veranlaßt, daß die Cultur sich in dem Maaße erweitert und verfeinert, als die Gottentfremdung zunimmt." Dazu Nitzsch (System d. christl. Lehre §. 115), welcher die umgekehrte Wahrheit hervorhebt: „Die Ansicht ist wahr, welche von jeder Cultur, die auf der bloßen Erregung und Zusammenwirkung der natürlichen Kräfte des adamitischen Geschlechts beruht, im Ganzen genommen eine noch größere Verschlimmerung als Herstellung erwartet."

beginnt. Von da an hat sich dasselbe Princip weiter entfaltet in den sich selbst überlassenen Völkern und Staaten, in den Weltreichen, von denen Daniel weissagt, und die man ja zum Unterschied von Israel, dem Religionsvolk, als die Culturvölker zu bezeichnen pflegt. Im Hellenenthum hat allerdings diese Ausbildung des natürlichen Menschenwesens und seiner Gaben, die künstlerische „Verklärung" des Fleisches, die Entfaltung der Humanität von unten her ihren vorzüglichen Ausdruck gefunden. Daher erscheinen die Hellenen im N. T. als die Repräsentanten des heidnischen Culturlebens (Röm. 1, 14. 16. 1 Cor. 1, 22—24.) und überhaupt des Heidenthums im Gegensatz zu den Juden. Eben daraus erklärt sich auch die Hinneigung unserer modernen Bildung zum Hellenenthum, das freilich oft sehr irrthümlich idealisirt wird, wie andererseits die Abneigung derselben Bildung gegen Israel, ihre Verschlossenheit gegen Gesetz und Propheten. Eben daraus erklärt es sich aber auch, daß aus dem griechischen Reiche jener erste Hauptfeind des Reiches Gottes hervorging, den uns Dan. 8. und 11. schildert. Indem Antiochus Epiphanes, dieser Fanatiker der hellenischen Cultur [1]), den Zeus Olympios an die Stelle Jehovas setzen wollte: kam es zum ersten Conflikt zwischen den beiden großen universalhistorischen Principien, zwischen dem, welches von unten her, und dem, welches von oben her ist, zwischen heidnischer Cultur und geoffenbarter Religion. Und wie die hellenische Cultur den ersten, so wird die modern heidnische Cultur den letzten, schlimmeren und allgemeineren Antichrist aus sich erzeugen. Er heißt sehr bezeichnend Antichristus; denn, um wieder Baumgartens Worte zu gebrauchen (Apostelgesch. I, 305.), „dem Horn werden Augen wie Menschenaugen und ein redender, also gleichfalls menschenähnlicher Mund beigelegt (Dan. 7, 8.). Das Menschen-

---

[1]) Er besaß „außerordentliche Kunstliebe, welche sich in großartigen Bauten, namentlich von Tempeln, kund that, und einen gewissen Fanatismus für den heidnischen Kultus." Wieseler in Herzogs Realencyklop. I, S. 384.

ähnliche an einem Gebilde, welches durchaus thierisch ist und eben durch seinen thierischen Charakter die innere Eigenthümlichkeit des Weltreiches darstellen will, ist um so bedeutsamer, da das dem Weltreiche gegenübergestellte Reich als das menschliche bezeichnet wird (V. 13.). Demnach weist das Horn mit Menschenaugen und mit Menschenmund auf eine Gestalt des Weltreiches hin, in welcher es, ohne die Eigenthümlichkeit seines Charakters aufzugeben, sich in den Schein des Gottesreiches kleidet." Der Antichrist will und verheißt ganz dasselbe, was Christus bringt, nur auf entgegengesetztem Wege, ohne Kreuz, — das ist sein Zauber, womit er nach der Off. Joh. Völker und Könige verführt. Er verheißt Fleischesverklärung ohne Tödtung des Fleisches, Weltverklärung ohne Weltgericht. Er ist ein Christus ohne Kreuz und daher in Allem das Zerrbild Christi, der Antimessias, der Pseudomenschensohn, sowie die Menschenvergötterung die Karikatur der Gottebenbildlichkeit des Menschen ist. Er verheißt den Menschen ein wahrhaft menschliches, ein göttergleiches Dasein, den Himmel auf Erden, das tausendjährige Reich [1]. Aber Fleisch und Welt müssen gerichtet werden, weil der Fluch auf ihnen liegt; und wo man das auf Golgatha über sie ergangene Gericht nicht annehmen und sich nicht in Christi Tod ergeben will, da kommt das äußere Gericht mit seinen Schrecken. Eben jener Gekreuzigte erscheint als der Herr der Herren und der König der Könige, und das herrliche Weltwesen zerstiebt vor ihm wie Spreu von der Tenne.

---

[1] „Können wir verkennen, daß die politischen, socialistischen und communistischen Tendenzen der neueren Zeit — diese Ausgeburten des hereinbrechenden Antichristenthums — mit dem crassesten Chiliasmus geschwängert sind?" Martensen, Dogmatik, S. 533. Vgl. dazu die anderwärts gemachte Bemerkung: „Nicht Alles ist im Socialismus und in der Demokratie Irrthum: in ihrem Ideal sind manche Züge wahr. Sie haben geahnt, gesucht, geforscht, gerungen, während die Kirche den Chiliasmus ächtete. Auch im Ahnen der Zukunft sind die Kinder dieser Welt klüger gewesen als die Kinder des Lichts. Aber sie haben ihre Sache erstrebt durch menschliche Kraft, ohne Gott, ohne Christus, und weil sie den rechten Grundstein verwarfen, sind diese Bauleute zu Schanden geworden."

Dann wird das tausendjährige Reich wirklich anbrechen. Vgl. Matth. 16, 21—27.

Von hier aus ist es nun klar, wiefern unsere Weissagung die früheren Weltreiche über die späteren, die orientalischen über die occidentalischen stellt. In äußerer Bildung, Verfeinerung und Verschönerung des Lebens, in Staatseinrichtungen, Künsten, Wissenschaften, Erfindungen sind freilich die späteren gegen die früheren ungemein fortgeschritten. Aber es giebt noch etwas Höheres, als alle diese Lebensgüter, ein Etwas, das freilich nicht unsere moderne Denkweise, das aber die H. Schrift als die Hauptsache ansieht, und wovon ebenso auch die Erfahrung und die Geschichte laut genug verkündigt, daß es in Wahrheit die unsichtbare Lebenswurzel für Völker und Reiche, wie für die Individuen ist. Das ist der ursprüngliche, zarte, geheimnißvolle Zusammenhang des Menschen mit Gott im Gewissen, die Pietät, die natürliche und gleichsam instinktartige Scheu vor den göttlichen Grundordnungen des Lebens. „Gerechtigkeit erhöhet ein Volk" (Sprüchw. 14, 34. 27. vgl. 16, 12. Jes. 33, 15—17. Jer. 22, 3—5.). Diese Gerechtigkeit zeigt sich hauptsächlich in der Ehrfurcht der Menschen vor dem Heiligen, im Gehorsam der Unterthanen gegen die Obrigkeit, im Respekt der Kinder gegen die Eltern. Das sind die Grundmächte des menschlichen Lebens; darauf beruhen Religion, Staat, Familie, also die wesentlichen Potenzen, durch welche überhaupt ein Zusammenwohnen der Menschen möglich ist. Es sind die Gnadengaben der Schöpfung, welche Gott den Menschen, ganz abgesehen von der Offenbarung und überhaupt von einer bestimmten Religion, mitgegeben oder gelassen hat, um ihnen eine geordnete Existenz und Entwicklung möglich zu machen. Wo dieser Lebensfond der natürlichen Religiosität und Sittlichkeit angetastet oder gar vergeudet und mit Füßen getreten wird, da vermögen alle Künste und Wissenschaften, da vermag die gesteigertste Bildung ein Volk nicht mehr zu retten, wie die Zeiten des Verfalls von Griechenland und Rom, wie unsere Zeiten zeigen. Ja die höchste Culturblüthe ist eben schon der

Anfang des inneren Verfalls, weil von dem klug gewordenen Geschlecht die substantiellen Lebensmächte angenagt, critisch zersetzt werden. Das ist das tragische Loos der unter dem Bann der Sünde liegenden Menschheit. Jenen ursprünglichen, natürlichen Lebensfond finden wir nun desto kräftiger, je weiter wir in der Geschichte zurückgehen; er muß namentlich im Orient, dem Mutterschooße der Religionen, kräftiger gewesen sein als im Occident. Davon ist schon im assyrischen Reiche der wunderbare Erfolg der Bußpredigt des Jona zu Ninive ein Beweis: es ist etwas Gewaltiges, wenn der mächtigste Weltherrscher sich auf das Wort eines unbekannten Mannes von seinem Thron erhebt, den Purpur ablegt und sich dafür in Sack und Asche setzt, seinem ganzen Volke gebietend, sich mit ihm vor Gott zu demüthigen. Man wird ferner nicht leugnen, daß die babylonische und die persische Religion in den Völkern, denen sie entsprossen sind, mehr wirklichen Wahrheitsgehalt, mehr heilige Scheu vor dem Göttlichen, tieferen Ernst im Kampf gegen das Böse voraussetzen, als die hellenische, die so viel reicher und schöner entwickelt ist [1]); sowie man nicht leugnen

---

[1]) Vgl. z. B. Thiersch, die Kirche im apostol. Zeitalter, S. 12: „Der ascetische Ernst des Morgenlandes faßte den sittlichen Zwiespalt im Menschen, und den Riß, der in sein ganzes Dasein gekommen ist, mit einer Tiefe, von der die griechische Welt nichts wußte.“ Nägelsbach, der Gottmensch, I, S. 128: „Wiewohl wir in der Cultur von niederen zu höheren Stufen aufsteigen, so doch nicht in der Naturbegabung. Die Kunst nimmt zu, die Natur ab; dieß ist das Gesetz der menschlichen Culturentwicklung.“ Roos, Beweis, daß die ganze Bibel von Gott eingegeben und die darauf gegründete christliche Religion wahr sei, Tübingen 1791, S. 21 ff.: „Noah wurde durch die Sündfluth der zweite Stammvater aller Menschen, und seine Nachkommen hatten ihn noch 350 Jahre unter sich. Zu seiner Zeit war aber die wahre Religion die einige und allgemeine auf dem Erdboden, und würde immer eine solche geblieben sein, wenn alle Menschen treuer damit umgegangen wären. Doch findet man bei den Königen, mit denen Abraham, Isaak und Jakob zu thun hatten, Spuren der Erkenntniß des wahren Gottes. Hiob war zu seiner Zeit ein großes Licht für Arabien. Das jüdische Volk war, als es aus Egypten zog, und als es hernach in seinem Lande wohnte, nicht das verächtliche und dumme Volk, wie Viele meinen, sondern ein weises Volk, ein Volk, das gute Sitten und Rechte und eine heilige

kann, daß die älteren Griechen und Römer ein kernhafteres, frömmeres, männlicheres Geschlecht waren, als die späteren, hochgebildeten der letzten Jahrhunderte vor Christo, in welchen die Weltherrschaft erst an diese Nationen kam. Während nun wir Menschen nur das sehen, und nach dem unser Urtheil bilden, was vor Augen ist, sieht Gott, der die Menschen und Völker mit der Wage der Ewigkeit wiegt, und sieht der Geist der Weissagung jenen verborgenen Kern der Dinge, das Herz an (1 Sam. 16, 7.); und darum fällt sein Urtheil anders aus als das unsrige.

Auch die Weissagungen des 7. und 8. Kapitels bieten in dieser Beziehung einige charakteristische Züge dar. Von der ersten Monarchie kann 7, 4. noch gerühmt werden, daß Nebukadnezar eines Menschen Herz erhielt, weil er dem lebendigen Gott die Ehre gab. Denn die Veränderung, die mit dem Löwen vorgeht, ist ohne Zweifel mit Roos, Preiswerk, Hof-

---

von Gott geoffenbarte Religion hatte, welche auf viele Völker einen Glanz hinwarf. Insonderheit hat die Weisheit Salomons, welche alle Könige der Erde zu hören begehrten, viel Licht verbreitet. Die vier königliche Edikte, welche in den Büchern Daniels und Esra's vorkommen, enthalten mehr Religionswahrheiten, als die ganze Weltweisheit der Griechen enthält; und je weiter man in den Geschichten zurückgeht, je mehr Weisheit und Tugend findet man unter den Menschen. Nach und nach nahm freilich bei allen Völkern die Finsterniß zu. Unter den Griechen und Römern war die Epoche der dicksten Finsterniß und der schlimmsten Sitten diejenige Zeit, in welcher mehrere Weltweise von Profession aufstunden, welche Schüler hatten, Sekten stifteten, einander widerlegten und, ob sie gleich die Worte Gott und Götter beibehielten, Atheisten waren und Atheisten bildeten und, was der gerade Menschenverstand (**sensus communis**) erkannte und das Gewissen fühlte, so subtilisirten, daß zuletzt Alles ungewiß war." Albrecht von Haller, Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung, Bern 1780, S. 36.: „Die Geschichte belehret uns, daß die aufgeklärte Vernunft, wie man sie nennt, und die gepriesene Weltweisheit Nichts zur Aufklärung der Kenntniß Gottes beigetragen haben. Die ältesten noch ungelehrten Völker kannten den einigen Gott in seiner Größe. Neben der Herrschaft der Philosophen verschwand nach und nach der Glaube und das Zutrauen zu dem höchsten Wesen, die erregten Zweifel machten die Menschen gegen das Dasein desselben gleichgültig, und ein Cicero, ein Seneca wußten weniger als die alten Perser und Aegypter."

mann u. A. auf das zu beziehen, was im 4. Kap. von Nebukadnezar erzählt wird. Die Adlersflügel des Uebermuths, womit er so hoch sich verstieg, wurden dem Nebukadnezar ausgerissen; er demüthigt sich vor Gott, und eben damit verliert er seine Thiernatur und wird zur Menschenwürde erhoben. Dem Uebermüthigen war 4, 13. die Strafe angekündigt worden: sein Herz soll anders als menschlich werden, und ein Thierherz soll ihm gegeben werden; von dem Bußfertigen heißt es nun umgekehrt: eines Menschen Herz ward ihm gegeben. Dieß Menschenherz Nebukadnezars steht zugleich in einem merkwürdigen Contrast (vgl. 1 Sam. 16, 7. Roos S. 146) gegen die Menschenaugen des Antichrists, des Pseudomenschensohns, von denen wir schon oben gesehen haben, daß sie Klugheit, intellectuelle Cultur bezeichnen, während Herz und Mund Gott lästern. Wie hoch steht also der erste Weltherrscher in religiöser Beziehung noch über dem letzten! Von der zweiten Monarchie wird schon Nichts mehr so Gutes gesagt, wie von der ersten, doch auch noch nichts Schlimmes. Der dritte dagegen bringt bereits einen Widersacher hervor und die vierte dann den ärgsten. — Auch in der äußeren, politischen Entwicklung der einzelnen Reiche stellt sich eine ähnliche Abnahme heraus. Das erste ist noch Ein Ganzes; das zweite fängt schon an, sich zu theilen in das medische und persische Element (8, 3.); das dritte aber geht gar in vier und das vierte vollends in zehn Reiche aus einander.

Nicht unbemerkt wollen wir lassen, wie die Weissagung auch darin treu und scharf zeichnet, daß in allen diesen Beziehungen innerhalb der vier Monarchieen wieder der große welthistorische Unterschied des Abendlandes und Morgenlandes hervortritt, indem die zwei orientalischen und die zwei occidentalischen Reiche je einander näher stehen. Jene sind durch edle, diese durch unedle Metalle charakterisirt. Das System der Theilung, der Individualisirung ist vorzugsweise den letzteren eigen, wie auch sie es sind, welche die beiden Hauptfeinde des Gottesreiches hervorbringen. Lauter Erscheinungen, die mit dem

oben Entwickelten in genauem Zusammenhang stehen und darin ihre Erklärung finden.

Endlich möchten wir noch auf einen Punkt aufmerksam machen, welcher sich aus einer Vergleichung der einzelnen Weissagungen unter einander und mit der Erfüllung ergiebt. Es ist schon gezeigt: die Weltereignisse werden von Gott und seinem Wort mit einem andern Maaßstab gemessen, als von unserer profanen Geschichtsbetrachtung. Was hier groß erscheint, ist dort klein; und umgekehrt, worüber die Weltgeschichte hinwegsieht, was in den natürlichen Lauf der Dinge von selbst sich einzuordnen scheint, das ist entscheidend. Diese Bemerkung drängt sich uns namentlich in Beziehung auf Antiochus Epiphanes auf. Er war ein syrischer König mitten unter den übrigen; er macht weltgeschichtlich nicht eben Epoche. Auch in der israelitischen Geschichte ist es ähnlich. Die kümmerliche Zeit der 62 Wochen ging nach wie vor ihren Gang; die Bedrängung durch Antiochus schloß sich natürlich an die mancherlei Leiden und Bedrückungen an, welche den Juden aus den immerwährenden Kämpfen der Ptolemäer und Seleuciden bis dahin schon erwachsen waren. Und doch stand in jenem kurzen Zeitabschnitt die Existenz des Reiches Gottes in der Welt auf dem Spiele, wie nie zuvor; doch wird derselbe aus diesem Grunde von der Weissagung so stark hervorgehoben und so genau zum Voraus beschrieben, wie kaum irgend eine andere Zeit. Wir sehen, es können sich große Ereignisse im Reiche Gottes ganz auf dem gewöhnlichen, gemeinen Geschichtswege anbahnen und zutragen. Auch in dieser Beziehung ist Antiochus ein Vorbild des Antichrist. Der letztere ist ja ebenfalls ursprünglich ein kleines Horn, das nur so allmälig emporwächst, bis es größer wird, als alle seine Genossen (7, 8. 20. 8, 9.). Ganz entsprechend schildert das N. T. die der Zukunft Christi vorangehende Zeit. Man ißt, man trinkt, man freit, man kauft und verkauft, man baut und pflanzt auch noch; die Weltentwicklung geht ihren geregelten Gang, Wohlstand, Gewerbe, Handel, Bildung sind in der schönsten Blüthe, ja man nimmt noch eine schönere Zu-

kunft in Aussicht; man spricht: Es ist Friede, es hat keine Gefahr (Luc. 17, 26—30. 1 Thess. 5, 3.). Und wenn auch die auffallendsten göttlichen Gerichte kommen, die Augen sind gehalten, daß man sie nicht als Gerichte oder doch nicht als Vorzeichen anerkennt und nicht Buße thut (Off. 16, 9. 11.). Da wird sie das Verderben schnell überfallen, gleichwie der Schmerz ein schwanger Weib, und werden nicht entfliehen (1 Thess. 5, 3.). Das stehende Bild für den Tag des Herrn ist daher, daß er kommt, wie ein Dieb in der Nacht: so beschreibt ihn Jesus selbst, so Paulus, so Petrus, so die Apokalypse (Matth. 24, 43 f. 1 Thess. 5, 2—4. 2 Petr. 3, 10. Off. 3, 3. 16, 15.). Wir haben oben gesehen: Israel war in Gottes Augen ein Aas, es war todt und gerichtet Jahrzehende vor der Zerstörung Jerusalems. In des Volkes eigenen Augen war der Stand der Dinge ein ganz anderer. Es war die Zeit, wo ein falscher Messias um den andern aufstand, wo das arme, betrogene Geschlecht von einem neuen, politischen und religiösen Aufschwung, von einer Wiedergeburt der Nation, von dem Morgenroth eines neuen Tages träumte, eine Hoffnung, welche die Zeloten bis in die Flammen des Tempels hinein festhielten. Wer weiß, ob nicht auch über unser Geschlecht schon der göttliche Richterspruch gefällt ist?

Roos S. 32 f.: „Man muß bedenken, daß Vieles in der unsichtbaren Welt und vor Gott eine andere Gestalt, Anfang, Ende und Werth habe als unter und vor den sterblichen Menschen. Dieß ist bei dem Lauf Christi von dem Vater und wieder zu dem Vater deutlich wahrzunehmen. Nur der Glaube merkt, wie viel an einem jeden Werke und Leiden Christi gelegen gewesen sei; das natürliche Auge hat es nicht entdecken können. Aber auch andere Werke Gottes geschehen so, daß ihr Werth, Anfang und Ende nur von dem Geist, der Alles weiß, genau angezeigt werden kann. Wer sollte z. E. geglaubt haben, daß an der Wallfahrt Abrahams, Isaaks und Jakobs mehr gelegen gewesen als an den Kriegszügen und Thaten eines Sesostris oder einer Semiramis? und doch ist jene und nicht diese in der

H. Schrift beschrieben. Die Unterthänigkeit Jojakims unter Nebukadnezar (Dan. 1, 1.) schien etwas Geringes zu sein und wäre auch nichts Großes gewesen, wenn sie bald wieder aufgehört hätte. Aber nun ist sie in unsern Augen der wichtige Anfang der Dienstbarkeit des Volkes Gottes. Manche göttliche Hülfe fangt klein an, und doch ist ihr Anfang schon vor Gottes Augen vorhanden, die Menschen mögen ihn bemerken oder nicht. Fällt ein teuflisches Gerüst auf Erden ein, so ist sein erster Hang zum Fall zuerst nicht Jedermann merklich, und doch fängt der Fall schon damit an. Schlagen sich zu einer menschlichen Argheit noch besondere satanische Kräfte, so wird solches von den wenigsten Menschen bemerkt und trägt doch etwas Großes, ja etwas Neues aus. Darum traue man den weltlichen Geschichten nicht zu viel zu. Ungeachtet sie die Erfüllung der Weissagungen überhaupt zeigen, so zeigen sie doch dieselbe nicht so pünktlich, als sie am Tag, der Alles entdeckt, offenbar sein wird. Die Weissagungen sind das Licht, welches alle Weltgeschichte beleuchtet, und die menschlichen Geschichtbücher sind, wenn man sie mit jenen vergleicht, sehr unvollkommen, seicht und eitel." — S. 213 f.: „Lasset uns um der vorbildlichen Aehnlichkeit willen, welche zwischen dem griechischen und römischen Antichrist vorwaltet, zur Warnung für uns und unsere Nachkommen bemerken, was dasjenige für Uebertretungen in Israel gewesen seien, welche dem griechischen Antichrist zu seiner Erhebung und Wütherei Gelegenheit gegeben haben. Es fiel nämlich ein Theil der Juden darauf, der Heiden Weise anzunehmen. Die Religion, bei der man eingeschränkt leben und Vieles leiden sollte, stand ihnen nicht an; hingegen gefiel ihnen die fleischliche Freiheit, worin die Heiden lebten (1 Macc. 1, 12—14.). Man richtete zu Jerusalem heidnische Spielhäuser ein, d. i. Häuser, worin man lustige und üppige Schauspiele und Leibesübungen hielt; da gab's dann viele Zuschauer. Es gab Priester, die des Opfers und Tempels nicht mehr achteten, sondern in das Spielhaus liefen und sahen, wie man den Ball schlug und andere Spiele trieb

(2 Macc. 4, 14.). Es gab Juden, welche die Beschneidung nicht mehr hielten und vom heiligen Bunde abfielen und sich als Heiden hielten und ganz verstockt wurden, alle Schande und Laster zu treiben. Man denke nicht, daß alle diese Leute den äußerlichen Schein der jüdischen Religion ganz abgelegt haben; denn einige derselben stunden selbst in geistlichen Aemtern. Menelaus und Jason waren Hohepriester, Simon ein Vogt im Tempel, Andere waren Priester. Diese Leute hatten dann aus der griechischen Philosophie so viel gelernt, daß alle Religionen ein Zaum für den Pöbel seien, und das höchste Wesen weder eine Beschneidung noch andere dergleichen Handlungen begehre. Sie opferten zu Jerusalem, weil es da ländlich und sittlich war; sie schickten aber auch Geld, um dem Herkules Opfer zu bringen (2 Macc. 4, 19.), um sich dem Könige gefällig zu machen. Uebrigens mögen sie wohl weder an Jehova noch an Herkules im Ernste geglaubt haben: ein König, der sie glücklich machen konnte, war ihr Gott. Dabei haben sie vermuthlich weder einen Engel noch sonst einen Geist, weder eine Auferstehung noch eine Bestrafung und Belohnung nach dem Tode geglaubt. Diese Sätze der griechischen Weltweisheit stunden ihnen bei ihrem ausgelassenen Leben wohl an und wurden nachher von den Sadducäern fortgepflanzt. Uebrigens waren diese starken Geister den gottesfürchtigen Juden, die man als eine besondere Sekte die Frommen nannte, feind (2 Macc. 14, 6.). Sie waren auch einander selbst untreu, wie denn Menelaus den Jason vom Hohenpriesterthum verdrängte (4, 24 f.). Das Hohepriesterthum wurde von diesen beiden um's Geld gekauft und die Schätze des Tempels von Menelaus dem König in die Hände gespielt. Die geringeren Juden, welche nicht Geschicklichkeit genug hatten, ganze forts esprits zu werden, hängten sich etwa an Menelaus oder Jason oder den König selbst und seine Gewaltigen und rühmten sich, daß sie der Partie dieser weisen Männer und großen Helden zugethan waren und von ihnen gelernt hatten, daß der Tempel zu Jerusalem nicht heiliger als ein anderer Ort und eine Religion so gut als die andere sei.

Siehe, so sah es unter dem Volk Israel aus, als Antiochus, der griechische Antichrist, auftrat und wüthete. Hieran spiegle sich nun die heutige Welt!"

2. Das vierte Weltreich und sein Verhältniß zum messianischen Reiche.

Wir haben uns hier zunächst mit denjenigen aus einander zu setzen, welche gleich uns das vierte Reich für das römische nehmen. So wie diese Ansicht gewöhnlich vorgetragen wird, in neuerer Zeit insbesondere von Hengstenberg und Hävernick, können wir dieselbe nur dem Anfangspunkte, nicht aber dem Schlußpunkte nach für richtig und erschöpfend halten. Es handelt sich nämlich hier darum, klar und einfach zu erkennen und auszusprechen, daß der Anbruch des messianischen Reiches, von welchem Dan. 2. und 7. die Rede ist, auf nichts Anderes bezogen werden kann, als auf die auch uns noch bevorstehende Zukunft Christi zur Gründung des sogen. tausendjährigen Reiches auf Erden. Dieß erweist sich aus folgenden Umständen: 1) Es geht diesem Reichsanbruch Kap. 7. das Gericht über den Antichrist voran, dessen Erscheinung ja noch zukünftig ist. 2) Das anbrechende Reich wird in beiden Kapiteln als ein Reich der Herrlichkeit und der Herrschaft geschildert, während bis jetzt das Himmelreich auf Erden bekanntlich noch ein Kreuzreich ist. 3) Unter dem Volk der Heiligen des Höchsten, welchem nach 7, 18. 27. alsdann die Herrschaft gegeben werden soll, konnte Daniel offenbar nur das Volk Israel verstehen im Gegensatz gegen die heidnischen Völker und Reiche, die bis dahin herrschen (2, 44.); und auch wir dürfen daher mit exegetischem Fug und Recht an nichts Anderes, also nicht unmittelbar an die Kirche denken. Darin sind Roos (S. 280 f.), Preiswerk, Hofmann mit Hitzig, Bertholdt u. A. einverstanden. Es ist hier die Rede von der Wiederaufrichtung des Reiches Israels, nach welcher die Jünger Christum noch unmittelbar vor seiner Himmelfahrt fragen, worauf er ihnen zwar die Offenbarung des Zeitpunkts versagt, aber die Sache selbst nicht ver-

neint, sondern eben hiemit bejaht (Apost. 1, 6. 7.). Wir kommen unten auf diesen Punkt zurück. Diese Verheißung ist aber an Israel bis auf diesen Tag noch nicht erfüllt, sondern wird sich erst im Reich der tausend Jahre erfüllen. Man darf nur die Weissagung des 9. Kapitels, wo Christus als der auszurottende Messias beschrieben wird, mit Kap. 2. und 7. vergleichen: so wird man sogleich inne, daß die letzteren Stellen mit jener ersten, nun längst hinter uns liegenden Erscheinung des Heilandes Nichts mehr zu thun haben, sondern ihn schildern als den König aller Könige und Herrn aller Herren, der das Thier mit seinen zehn Königen überwindet (Off. 17, 12—14. 19, 16.), so daß es dann in voller Wahrheit heißt: Es ist das Reich der Welt unseres Herrn und seines Christus geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit (11, 15.).

Ebenso bestimmt, als die Beziehung auf die erste Erscheinung Christi, die wir oben bei Calvin fanden, ist aber mit Roos die Luther'sche auf seine letzte Erscheinung zum Weltgericht, woran man etwa wegen 7, 9. 10. denken könnte, abzuweisen. „Dieses Dan. 7, 9 f. erscheinende, himmlische Gericht, sagt Roos S. 176. 178., ist mit dem Ende der vier Weltreiche und der Vertilgung des Antichrists verbunden, hieraus erhellet schon, daß das hier beschriebene Gericht nicht das jüngste Gericht sei; denn wenn dieses gehalten wird, so wird zu gleicher Zeit kein Thier oder Reich, wie auch kein Antichrist mehr auf Erden, sondern Himmel und Erde vergangen sein." Die Parallele mit der Off. Joh. ist hier entscheidend. Wenn Kurtz (Lehrb. der heil. Gesch., 4. Aufl. S. 271. 279 f.) nach älteren Vorgängen [1]) den Antichrist nach dem Millennium setzt, so ist das irrig: Gog und Magog sind nicht mit dem Antichrist oder dem Thierwesen zu verwechseln. Dieß gilt auch gegen Hengstenberg (Christol. III, 4 f.). Wider die Deutung des danielischen Messiasreichs auf das tausendjährige kann auch nicht

---

[1]) Vgl. darüber Bengels erklärte Offenb., neue Ausgabe, Stuttg. 1834, S. 663 ff.

eingewendet werden, daß dasselbe 2, 44. 7, 27. ein ewiges, unzerstörliches Reich heißt. Daniel schaut eben noch die ganze Vollendungszeit zusammen, welche wir jetzt in dem helleren Lichte der neutestamentlichen Weissagung in das Reich der tausend Jahre und in die Zeit des neuen Himmels und der neuen Erde aus einander zu legen vermögen. Auch in dieser Hinsicht bemerkt Roos (S. 184.) treffend: „Die Herrschaft des Herrn Christi ist eine ewige Herrschaft, und sein Königreich ist ein solches, welches nicht zerstört werden wird. Keine weltliche Macht wird es zerstören. Auch der jüngste Tag wird es nicht zerstören, sondern demselben eine neue, herrliche Gestalt geben; denn nach demselben wird das neue Jerusalem vom Himmel herabfahren, und der Thron Gottes und des Lammes wird darinnen sein.“

Ist nun also die Erscheinung des Messiasreichs, von welcher Dan. 2. und 7. gehandelt wird, die des tausendjährigen Reichs und mithin eine auch für uns noch zukünftige, so ist klar, daß das vierte Reich, wie wir uns davon schon früher vorläufig überzeugt haben, noch jetzt fortbesteht und alle Entwickelungen der christlichen Weltgeschichte unter sich begreift, daß es also nicht blos das altrömische Reich, sondern auch die durch die Völkerwanderung in dasselbe eingetretenen Nationen und ihre Geschicke umfaßt. Das alles hat schon Roos mit vollkommener Deutlichkeit erkannt. Aber Hengstenberg und seine Nachfolger haben diese Erkenntniß wieder verloren. Sie müssen einerseits anerkennen, daß die zehn Könige (in nachweisbarer Zehnzahl) und der Antichrist noch zukünftig sind (Beitr. S. 211. Häv. Comm. S. 241. Reichel a. a. O. S. 959 f.); andererseits reden sie doch immer von dem Messiasreiche als einem schon gekommenen. Hengstenberg (S. 212.) versteht darunter „das geistige Reich Christi, zusammengenommen jedoch mit seiner dereinstigen Sichtbarwerdung am Ende der Tage“, wobei er sich aber ausdrücklich dagegen verwahrt, daß man diese Sichtbarwerdung „nicht etwa mit dem tausendjährigen Reiche verwechseln müsse;“ nach Hävernick (S. 561.) handelt es sich

Dan. 2. und 7. gar nur um „Gesammtanschauungen des Lebens und Treibens der alten Welt (S. 560) im Gegensatz zu der neubeginnenden, der Kirche;“ Reichel (S. 961; ähnlich Hengstenberg Christol. III, 4 f.) sagt, mit den Waffen des Geistes überwinde das Reich Christi das römische Reich, weßwegen er das ganze Monarchieenbild „nach und nach“ durch den Stein zerschmettert werden läßt, den ausdrücklichen Wortlaut des Textes geradezu umkehrend, welcher 2, 35. besagt: „da wurden auf Einmal zermalmt Eisen, Thon, Erz, Silber und Gold,“ und welcher an eine gleichzeitige Existenz des vierten Weltreiches und des Gottesreiches gar nicht denken läßt. Schon die angeführten Proben zeigen, wie wenig hier dem Text Genüge geschieht; und man darf nur die letzte Seite des Hävernick'schen Commentares (S. 569 f.) lesen, um sich zu überzeugen, mit welcher Verlegenheit, Unsicherheit und Unklarheit sich die Männer dieses Standpunkts auf dem eschatologischen Boden bewegen. Woran es Hengstenberg und seinen Schülern fehlt, das ist — wir sehen es schon hier und werden es von jetzt an noch öfter sehen — ein schriftmäßiger Chiliasmus. Und doch wird es mit jedem Tage klarer, daß ohne einen solchen die prophetische Theologie ein verstümmelter Torso ist [1]).

Aber auch bei solchen Auslegern, welche mit uns über die Dauer des vierten und über die Auffassung des messianischen Reiches einverstanden sind, haben wir noch ein Mißverständniß abzuweisen. Es wollen nämlich Einige auch das Papstthum im

---

[1]) Vgl. Delitzsch, die biblisch-prophet. Theologie S. 131—139., wo diese drei eng unter einander zusammenhängenden Ideen, daß Israel bei den Propheten nicht ein bloßer Typus der Kirche sei, daß es noch eine große Zukunft habe, und daß diesseit des jüngsten Tages noch eine Herrlichkeitszeit des Reiches Gottes kommen werde, als ein wesentlicher Fortschritt der biblisch-prophetischen Theologie aufgezeigt werden, den im vorigen Jahrhundert Bengel und seine Schule (Crusius, Roos, Oetinger u. A.), im gegenwärtigen Hofmann, Baumgarten u. A. machten. Roos sagt (Fußstapfen II, S. 397 f.): „Die Propheten haben häufig und noch häufiger als die Apostel vom Königreich Jesu Christi geredet. Wer davon keine Erkenntniß hat, versteht Nichts weder von dem A. noch von dem N. T.

vierten Reiche geweissagt finden. Diese Ansicht liegt insofern nahe, als jenes gleich diesem römisch ist; sie hat mit der vorhin bekämpften das gemein, daß auch sie es nicht verwinden kann, wenn Christenthum und Kirche vor dem tausendjährigen Reiche gar nicht erwähnt sein soll, und daß sie daher Spuren davon zur Zeit des vierten Reiches in der Weissagung glaubt aufsuchen zu müssen. Man kann diese Ansicht vorzugsweise als die englische und französische bezeichnen. Gaussen (I, 174 ff.) will schon im 2. Kap. unter dem Thon das Papstthum verstehen, Preiswerk (Morgenland 1838. S. 46 f.) wenigstens im 7. Kap. unter dem kleinen Horn. Es ließe sich gegen beide Meinungen Vieles einwenden; wir begnügen uns aber, auf den Einen Hauptpunkt hinzuweisen, daß das Papstthum, so weltlich es ist, doch nicht als eine Ausgeburt der bloßen, politischen Weltmacht dargestellt werden kann, sondern daß es jedenfalls als verweltlichte Kirche aufgefaßt sein müßte. Von der Kirche aber hat Daniël, der Staatsmann und Israelit, Nichts geschaut, sondern erst Johannes. Wir kommen daher bei der Apokalypse auf diese Frage zurück und hoffen, was wir über die babylonische Hure zu sagen haben, werde die einfachste Antwort auf dieselbe sein.

Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur näheren, positiven Betrachtung des vierten Reiches. Die nationalen und politischen Bestandtheile desselben sind im 2. Kap. auf eine Weise gezeichnet, welche für alle spätere Geschichtsauffassung normativ geworden ist: zuerst das altrömische Universalreich in seinem durch und durch eisernen Wesen (V. 40.), dann seit der Völkerwanderung der bildsame Stoff der germanischen und slavischen Stämme zum römischen Eisen gemischt und endlich die Theilung dieses römisch-germanischen Reiches in einzelne kleinere Reiche, welche sich zur Zeit des Endes in der Zehnzahl abschließen werden, — das ist ja der Gang der Geschichte im Großen, wie wir ihn jetzt in jedem beliebigen historischen Werke verzeichnet finden. Auch darin, daß diese ganze, zweitausendjährige Entwicklung, obwohl aus so verschiedenen Elementen

bestehend, als Ein Ganzes dargestellt wird, erkennen wir die wunderbare Wahrheit dieser Offenbarung. Daß das römische Reich seinem Wesen nach in der Geschichte noch fortbesteht, ist eine Thatsache, die, nach Anleitung unseres Propheten erfaßt, ungemein lehrreich wird. Dem alt-römischen Reiche ist es nicht eingefallen, sich als eine Fortsetzung der Universalmonarchie Alexanders darzustellen; aber das germanische Reich kannte keine höhere Ehre, als heiliges römisches Reich deutscher Nation zu sein. Und schon ehe dieses aufgelöst war, hatte sich Napoleon der Idee des römischen Kaiserthums bemächtigt; seine Universalmonarchiee war wesentlich und ausgesprochen römischer Art, sein Sohn hieß König von Rom u. dgl. Das römische Reich ist das Ideal, welches noch immer den Herrschern dieser Welt mit zauberischer Kraft vor der Seele steht, und das sie immer wieder zu realisiren suchen, ohne Zweifel auch noch realisiren werden. Nichts steht vielleicht unter allen Erscheinungen der bisherigen Geschichte dem Wesen des Antichrist näher als dieser dämonische Napoleonismus. Das Princip der absolutistischen Monarchie: l'état c'est moi, hat sein welthistorisches Gericht durch die Revolution gefunden, welche von dem entgegengesetzten Princip der Volkssouveränetät getragen war. Das spezifische Wesen des Napoleonismus ist dieß, daß er als aus der Revolution hervorgegangener und die Revolution sanctionirender Despotismus diese beiden Lügenprincipien in sich vereinigt. So bildet er eine bisher nicht dagewesene Phase und Steigerung des Thierwesens, und gerade er hat sich von vornherein mit der Idee des römischen Reichs identificirt. Andererseits ist es das Ziel der Politik des Czaren, dessen Titel ebenfalls den Cäsar in sich wiederspiegelt, seinen Thron mit dem Glanze Konstantinopels, des oströmischen Kaiserthums zu umgeben. Aber auch noch auf eine tiefere, innerlichere Weise wirkt und besteht das römische Wesen fort. Die von den Germanen besiegten Römer sind die Lehrmeister ihrer Sieger, römische Bildung, römische Kirche, römische Sprache, römisches Recht sind die wesentlichen Culturelemente der germanischen Welt gewor-

den. Die romanischen Völker sind das Denkmal, wie tief dieser Einfluß selbst in's Blut der neuen Menschheit eingedrungen ist; sie sind das Produkt der Vermischung durch Menschensaamen (V. 43.). Aber „sie werden nicht aneinander halten," das römische Element reagirt immer wieder gegen das germanische. Die Kämpfe der Romanen und Germanen sind das treibende Moment der neueren Geschichte; wir erinnern nur an den Streit zwischen Kaiserthum und Papstthum, der das Mittelalter bewegte, sodann an die Reformation sammt allen ihren bis auf diesen Tag nachwirkenden Folgen. So hat dieses vierte Reich einerseits eine ächt römische Zähigkeit, eine die andern Reiche übertreffende Kraft und Festigkeit; andererseits ist es eben seit dem Eindringen der Germanen, seit der Mischung des Eisens mit Thon, vielfach getheilt und zerspalten, in seinen einzelnen Bestandtheilen sehr wechselnd und zerbrechlich (V. 41. 42.). Das romanische Element strebt, worauf z. B. Gervinus in seiner Einleitung zur Gesch. des 19. Jahrh. hingewiesen hat, stets zur Universalherrschaft, während das germanische das Princip der Individualisirung, der Theilung repräsentirt. Daher immer neue Versuche, die Weltmonarchie herzustellen, sei es in geistlicher Gestalt, wie das Papstthum will, das insofern allerdings auch hieher gezogen werden mag, oder in weltlicher, wie Carl M., Carl V., Napoleon. Aber „sie werden doch nicht an einander halten," die Nationalitäten machen immer wieder und immer bestimmter ihre Rechte geltend; romanisches, germanisches, slavisches Element treten einander politisch und religiös gegenüber; es wird sich erheben Volk gegen Volk und Reich gegen Reich (Matth. 24, 7.), bis der Antichrist eine dämonische Einheit zu Stande zu bringen weiß (Dan. 7, 20. 24. Off. 17, 12. 13. 17.)

So läßt sich die Erfüllung der das vierte Reich betreffenden Weissagung schon jetzt ziemlich genau nachweisen. Gleichwohl kann man es auffallend finden, daß, während die drei ersten Reiche zusammengenommen kaum einige Jahrhunderte ausfüllen, das vierte allein über Jahrtausende sich erstrecken soll.

Es muß mit demselben eine besondere Bewandtniß haben. Die hat es aber auch, wie der Prophet selbst hervorhebt. Schon der Nachdruck und die Ausführlichkeit, womit das vierte Reich zum Unterschied von den drei früheren im 2. und namentlich im 7. Kap. behandelt wird, ist hier bedeutungsvoll. Im Einzelnen wollen wir kein Gewicht darauf legen, daß an der Statue die ganze untere Hälfte der Körperlänge dem vierten Reiche zugetheilt erscheint; wichtiger ist auch in dieser Beziehung der (2, 41—43.) so stark betonte Umstand, daß dasselbe aus zwei Stoffen zusammengesetzt ist, während die übrigen nur aus Einem bestehen, wobei namentlich daran erinnert werden mag, daß der Thon etwas von den vier Metallen Verschiedenes ist und ihnen insgesammt gegenübersteht als ein weicheres, bildsameres Mineral. Besonders aber kommt nun hier das 7. Kap. in Betracht. Da ist es von entscheidender Bedeutung, daß, während die drei ersten Reiche in der Gestalt von bestimmten Thieren, Löwe, Bär, Pardel, erscheinen, beim vierten kein solches genannt ist. Das letzte Reich ist zu schrecklich, seine Macht zu gewaltig und umfassend, als daß sie sollte in einem bekannten Thiere dargestellt werden können. Was hierin sachlich sich ausprägt, das wird näher in Worten ausgeführt und bekräftigt durch die dreimal wiederholte Aeußerung (V. 7. 19. 23.), das vierte Thier sei von allen vor ihm verschieden. Ferner läßt der Prophet die eigenthümliche Bedeutung des vierten Thieres dadurch hervortreten, daß er die Beschreibung desselben V. 7. mit der ausführlicheren Formel eröffnet: „Nach diesem schauete ich in den nächtlichen Gesichten und siehe," einer Formel, welche nur noch V. 2. und V. 13. ihre Analogie hat, und durch welche also das ganze Gesicht des 7. Kap. in drei Theile getheilt wird, deren erster die drei ersten Reiche, der zweite das vierte Reich und sein Gericht, der dritte das messianische Reich umfaßt.

Der Unterschied zwischen dem vierten Reich und seinen drei Vorgängern liegt, wie aus V. 23. hervorgeht, zunächst in seiner unbeschränkteren Universalität. Neben den drei früheren Reichen gab es immer noch selbständige Weltgeschichte, neben

den orientalischen in Griechenland, neben dem griechischen in Rom; es waren das noch keine Universalmonarchieen im vollen Sinne, indem immer noch andere Völker von frischer Kraft und welthistorischer Zukunft ununterworfen und bald selbst unterwerfend neben ihnen standen. Darum hatten diese Reiche auch nur eine kurze Dauer; und darum konnte in ihnen das widergöttliche Princip noch nicht seine volle, letzte Entfaltung finden. Das vierte Reich dagegen nimmt die ganze οἰκουμένη in sich auf; Alles, was weltgeschichtliche Bedeutung hat, concentrirt sich in ihm. Das Bewußtsein hievon haben schon die alten Schriftsteller selbst. So sagt Herodian (II, 11, 7.): „Es gab keinen Erdtheil und keine Himmelsgegend, wohin die Römer nicht ihre Herrschaft ausdehnten.“ Dionys von Halicarnaß vergleicht in einer an unsere Weissagung auffallend erinnernden Stelle (proœm. 9.) das römische Reich mit den früheren Weltreichen, dem assyrisch-babylonischen, dem persischen und griechischen und sagt: „Dieß sind die berühmtesten Reiche bis auf unsere Zeit und dieß ihre Dauer und Macht. Das Reich der Römer aber herrscht durch alle Gegenden der Erde, die nicht unzugänglich, sondern von Menschen bewohnt sind; es herrscht auch auf dem ganzen Meere und hat zuerst und allein den Ost und den West zu seinen Grenzen gemacht. Auch hat seine Macht nicht kurze Zeit, sondern länger gedauert als die irgend eines andern Reichs.“ Dieser Universalismus ist aber dem vierten Reich bis auf den heutigen Tag eigen. Die ganze Weltgeschichte bewegt sich in dem Kreis der romanisch-germanisch-slavischen Völker. Und wir wissen nun aus unserm Propheten, daß vor der nächsten Zukunft Christi auch keine andern Nationen zu Trägern der Weltgeschichte mehr berufen werden.

Das vierte Reich stellt also denselben Universalismus äußerlich dar, den das Christenthum innerlich vertritt; es ist dasselbe von unten her, was das Christenthum von oben her ist. Hier kann, hier muß sich daher das Antichristenthum ausgebären, dessen Typen denn die römischen Imperatoren sind: wie beim babylonischen Thurmbau kann sich jetzt wieder die

ganze Menschheit gegen Gott erheben; Rom ist das vollendete Babel geworden. Das vierte Reich ist die dem Christenthum entsprechende, daher auch mit dem Christenthum gleichzeitige Weltmacht. Man zählt es mit Recht unter die zu der Fülle der Zeiten, in welcher Gott seinen Sohn senden konnte (Gal. 4, 4. Marc. 1, 15.), gehörigen Ereignisse, daß das römische Universalreich vorhanden und so der aus den Schranken des israelitischen Volksthums hervortretenden Universalreligion die Möglichkeit gegeben war, die ganze Welt zu ihrem Acker zu machen (Matth. 13, 38.) [1]. Die Stiftung und Ausbreitung des Weltheiles in Christo Jesu hat nun freilich auch dem Weltreich manche Lebenselemente zugeführt, und dieß ist der eigentliche Grund, warum dem vierten Reich eine viel längere Dauer zukommt, als den früheren; — das können wir jetzt beiläufig vom Standpunkt der Erfüllung aus hinzufügen, obwohl Daniel selbst weder die lange Dauer als solche noch den Grund davon geschaut hat. Gerade aber der höchsten Offenbarung der Wahrheit gegenüber kann nun auch die Lüge, welcher die Reiche dieser Welt dienen, ihr Wesen ganz entfalten; der Fall des letzten Reiches ist tiefer als der aller andern, sowohl der Abfall und die Sünde, als der Verfall und das Gericht. Das Produkt der Entwicklung dieses Reiches ist der eigentliche Antichrist, in welchem nun alle Weltmacht und Weltbildung vereinigt ist, aber auch alle Feindschaft der Welt wider Gott, sein Volk und seinen Dienst (V. 8. 11. 20 f. 24 f.). Drei Merkmale sind es also hauptsächlich, die wir am Antichrist finden: 1) die höchste Klugheit, Verstandesbildung, Weltcultur, 2) die Vereinigung der ganzen gebildeten Welt unter seiner Herrschaft, 3) den vollendeten Atheismus, Antitheismus und Autotheismus (vgl. 1 Joh. 2, 22.). Da nun so die Gottwidrigkeit und das Welt-

[1] „Lucas hat es sorgfältig angemerkt, daß der Eintritt des himmlischen Königs in die Welt zusammenfällt mit der ersten Ausübung der vollen Herrschergewalt über das jüdische Land von Seite dessen, in welchem die römische Weltmacht zum ersten Mal persönliche Gestalt angenommen hatte (Luc. 2, 1.).“ Baumgarten, Apostelgesch., I, S. 279.

wesen nach innen und außen und oben auf die höchste Spitze getrieben ist, so wird dem vierten Thier nicht bloß die Herrschaft genommen, wie den drei ersten (V. 12.), sondern es erfolgt ein schreckliches Gottesgericht über dasselbe und damit über die Weltmacht überhaupt und für immer (V. 11. 26.). Dieses Gericht wird mit großer Feierlichkeit als von Gott selbst ausgehend geschildert (V. 9, 10.), anzuzeigen, daß es sich jetzt nicht mehr nur um politische Ereignisse und Umwälzungen handelt, sondern um das Verhältniß der ganzen Welt- und Völkergeschichte zu dem lebendigen Gotte selbst und um das Gesammtergebniß ihrer Entwicklung vor Seinen Augen. Dieß ist aber ein solches, daß die Weltmacht in den Brand des Feuers geworfen werden muß (V. 11.).

Auch hier tritt die Weissagung wieder in Contrast mit der unter uns, selbst unter vielen Christen und Theologen gangbaren Art, die christliche Geschichte und die Aufgabe des Christenthums in der jetzigen Weltzeit aufzufassen. Hatten wir es in dieser Beziehung im vorigen Paragraphen mit der allgemeinen Weltgeschichte zu thun, so jetzt vorzugsweise mit der Kirchengeschichte, die sich ja ganz innerhalb des vierten Reiches bewegt. Das Eigenthümliche und Auffallende an der danielischen Darstellung der vier Weltreiche ist nämlich, daß die erste Erscheinung Christi im Fleisch, seine Kirche und ihr Einfluß auf die Weltentwicklung unberücksichtigt und unerwähnt bleibt. Das vierte Reich, obwohl seit anderthalb Jahrtausenden christianisirt, wird von den früheren heidnischen Reichen als heidnischen, sowie von seiner eigenen heidnischen Vergangenheit nicht unterschieden; es wird im Gegentheil als das schrecklichste und in letzter Instanz als das widergöttlichste aller Reiche dargestellt. Gott redet von dem Weltreich auch in seiner christlichen Periode, ohne seiner Christlichkeit irgendwie zu gedenken; nur von seiner schließlichen Antichristlichkeit ist die Rede. Warum? Weil Christi Reich, sowie es bei seiner ersten Erscheinung gestiftet ward, nicht dieser Welt angehört (vgl. Joh. 18, 36.), während es sich bei Daniel bloß um das Schicksal der Weltreiche handelt, so daß

auch das Reich Gottes erst an dem Punkt hervorgehoben werden kann, wo es wirklich eine äußere Macht in der Welt wird, nämlich bei der zweiten Zukunft Christi. Was wir aber hieraus lernen, das ist etwas sehr Wichtiges: nämlich daß auch in der christlichen Periode der Weltgeschichte die alte Weltgestalt ihrem Wesen nach noch fortdauert, daß die auswendige Christlichkeit, welche seit 1500 Jahren die Reiche dieser Welt angenommen haben, noch lange nicht die wahre Christlichkeit ist, sondern daß das Reich Gottes seinem Wesen nach so lange ein leidendes und verborgenes bleibt, bis der Herr wiederkommt (Col. 3, 3. f. Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 11. 12.). Roos S. 70: „Das römische Reich war ein Weltreich, da es noch heidnisch war; es ist aber auch ein Weltreich geblieben, da es nach und nach christlich wurde.“

Auch hier steht Daniel keineswegs allein, sondern hat das ganze N. T. für sich. Hier wird uns nämlich klar, warum die Apostel der Zukunft des Herrn so sehnsüchtig entgegensehen, Alles im Blick auf dieselbe thun und das ganze Christenwesen in viel engere Beziehung zu ihr setzen, als wir es gewohnt sind. Auch sie, die doch nach der ersten Erscheinung Christi leben, stellen noch ganz wie Daniel den jetzigen Aeon dem künftigen, mit der Parusie Christi beginnenden entgegen als ein arges, dem Wesen nach heidnisches Weltalter, dessen Gott der Teufel ist, und das man nicht liebgewinnen, dem man sich nicht gleichstellen kann, ohne die Sache Christi zu verlassen (Gal. 1, 4. Eph. 2, 2. 2 Cor. 4, 4. 2 Tim. 4, 10. Röm. 12, 2. vgl. 1 Cor. 1, 20. 2, 6. 8. 3, 18.); auch sie wissen, wie Daniel, nur davon, daß das Wesen dieser Welt vergeht; das Christenthum hat in ihren Augen nicht die Bestimmung, jetzt schon die Welt zu verchristlichen, sondern Seelen aus diesem gegenwärtigen argen Weltlauf herauszuretten, damit sie nicht mit der Welt verdammet werden. So bestimmt den Zweck Christi und des Christenthums derselbe Apostel, der das Evangelium am lautesten in seiner unbeschränkten Universalität verkündigt hat (1 Cor. 7, 31. vgl. 1 Joh. 2, 15—17; Gal. 1, 4. 1 Cor. 11, 32.). Der Herrschaft

und des Reiches theilhaftig zu sein, ist jetzt noch nicht die Sache der Christen und des Christenthums, sondern es ist nur erst Gegenstand des Wunsches und der Hoffnung für sie (1 Cor. 4, 8. 2 Tim. 2, 12.). In dem gegenwärtigen Aeon ist es von dem Herrn noch nicht auf das Ganze, sondern auf Einzelne, noch nicht auf das Aeußere, sondern auf das Innere, noch nicht auf das Große, sondern auf das Geringe und Niedrige, auf Sammlung einer Gemeine abgesehen, die dann im Millennium zur Herrschaft mit ihm berufen wird (Matth. 19, 28. 5, 5. Luc. 12, 32. 22, 28—30. Röm. 5, 17. 1 Cor. 6, 2. Off. 1, 6. 2, 26—28. 3, 21. 20, 4.). Dazu sind alle äußeren, christlichen Anstalten, kirchliche und staatliche, nur Mittel, für deren Darreichung und Erhaltung wir dankbar, für deren Belebung wir wirksam sein sollen, aber ohne zu vergessen, daß das nicht Wesen ist, sondern vorübergehende Form, an deren Stelle der Herr eine viel vollkommenere zu setzen verheißen hat [1]). Die Gemeinde der Gläubigen, die unsichtbare Kirche ist allerdings schon jetzt das Salz der Erde und das Licht der Welt; zerstreut durch alle Länder, verbreitet sie allenthalben die Segnungen des Christenthums, daß allerlei Vögel unter den Zweigen dieses göttlichen Lebensbaumes wohnen können (Matth. 5, 13—16. 13, 32.). Denn auch Denen, welche nur dem Namen nach Christen sind, und nur zur äußeren, sichtbaren Kirche gehören, fallen davon gewisse Segnungen der allgemeinen Religiosität, der Gesittung,

---

[1]) Roos, indem er das Verhältniß der Kirche zum Staat unter dem vierten Reiche überblickt, sagt unter anderm S. 123 f.: „Nach der Reformation zogen die protestantischen Regenten die Kirchenrechte mit gutem Willen der Gemeinen wieder an sich und übten sie durch ihre Consistoria aus, womit denn auch ein jedes Glied der Kirche zu dieser Zeit von Herzen zufrieden sein soll. Aber doch ist diese Einrichtung noch nicht das, was werden soll. Vergeblich sucht man die Rechte, welche die Regenten, so lange das vierte Reich steht, in Kirchensachen ausüben, aus der H. Schrift zu beweisen; sie haben ihren Grund in dem Nothstand der Kirche. Die beste Einrichtung wird aber die Jes. 49, 7. 23. 60, 3. 10—12. beschriebene sein. Siehe, da wird die Gemeine der Heiligen frei sein und ihre königlichen Rechte als die Braut des Lammes auf Erden ausüben." Das ist Speners Hoffnung besserer Zeiten.

der reineren Humanität u. dgl. zu, Güter sekundärer Art, welche das Christenthum für die gegenwärtige Weltzeit mit sich führt, während die eigentlichen Christen das Unsichtbare und Zukünftige suchen, weil sie mit ihrem besten Theil, ihrem Geistesleben in die jenseitige, himmlische Welt eingegründet sind (Eph. 2, 6. 2 Cor. 4, 18. Col. 3, 1. 2. Hebr. 13, 14. Phil. 3, 20 f.). In jenem allgemeinen und sekundären Sinne kann man also von einem christlichen Staat, einer christlichen Kunst, einer christlichen Sitte und Bildung reden. Nur dürfen wir nicht meinen, daß es dem Christenthum während der gegenwärtigen Weltperiode je gelingen werde oder solle, die Welt im eigentlichen, wahren Sinne zu christianisiren oder, wie man wohl auch mißbräuchlich hievon sagt, zu verklären. Einen veredelnden Einfluß kann und will es wohl ausüben auf jene Lebensgebiete; aber der eigentlichen Verklärung muß nothwendig eine Wiedergeburt, eine Palingenesie d. h. Tod und Auferstehung vorangehen, mußte doch Christus selbst auf diesem Wege verklärt werden. Auch die Weltreiche müssen daher, dieß ist der einfache Sinn unserer Weissagung, zuerst untergehen; dann erst können sie, in neuer Gestalt auferstehend, Gottes und seines Christus werden. Erst im tausendjährigen Reich wird Staat, Kunst, Bildung wahrhaft christlich sein. Und auch das ist noch nicht die letzte, eigentliche Verklärung, weil das Naturverderben noch nicht ausgerottet ist. Auch nach dem Millennium kommt noch einmal Abfall und Gericht (Off. 20, 7—15.), in welchem nun auch die Naturwelt, wie vor dem tausendjährigen Reich die Geschichtswelt, untergeht und erneuert wird (2 Petr. 3, 10—13.); und dann erst, auf der neuen Erde und im neuen Himmel wird die volle, wirkliche Verklärung eintreten (Off. 21, 1 ff.). So langsam und stufenmäßig ist der Fortschritt der Wege Gottes (vgl. 2 Petr. 3, 8. 9.); so sehr hat er die Hauptsachen nicht uns aufgetragen, sondern seiner Macht vorbehalten; so wenig ist, was in der jetzigen Weltperiode geschieht, für die Weltentwicklung im großen Ganzen entscheidend; so ganz Recht hatten Apostel und Propheten, wenn sie ihr Angesicht allezeit auf die Parusie Christi gerichtet

hatten und auch die Christen immer noch als Wartende darstellen (1 Theff. 1, 9. 10. 2 Petr. 3, 11. 12. 14. Luc. 12, 35. 36. 40—46. Matth. 25, 1—13. Marc. 13, 33—37.), wartet doch der Herr selbst auf diese seine große Zukunft (Hebr. 10, 13.). So ganz Recht hat also auch Daniel, wenn er vor dieser Zukunft die Weltmacht ihr Wesen nicht ändern läßt und von ihr in der christlichen Zeit nicht anders redet, als in der vorchristlichen. Das Staatswesen geht nicht nach geistlichen Gesetzen und die Geschichte bezeugt laut genug, daß auch in unsern christlichen Jahrhunderten die Politik von dem weltlichen Geiste egoistischer und materialistischer Interessen im Allgemeinen nicht weniger beherrscht ist als in den alten, heidnischen Reichen, ja daß dieser widerchristliche Geist jetzt wieder mehr und mehr davon Besitz nimmt. Diese im Worte Gottes begründete Welt- und Zeitbetrachtung giebt auch allein wahrhaft Trost, Ruhe und Licht unter den inneren und äußeren Wirren der Gegenwart.

Wie noth es aber thut, diese Wahrheit in ihrer schriftmäßigen Gestalt scharf und klar hervorzuheben, zeigen z. B. folgende Stellen, welche das „ohne Menschenhand" (Dan. 2, 34.) ganz vergessen, und nach welchen nicht der, der auf dem Stuhle sitzt, sondern die Menschen mit ihrer fortschreitenden Staatsweisheit, Cultur und Frömmigkeit Alles neu machen würden. Lücke sagt (a. a. O. S. XVII.): „Gebe Gott, daß alle Fürsten und Staatsmänner im rechten Sinn und Verstand auf die apokalyptischen Stimmen, Siegel, Posaunen und Zornschaalen des göttlichen Gerichtes in unserer Zeit hören und darnach sich und die Völker regieren, auf daß Staat und Kirche je länger je mehr sich zu jener Gottesstadt vom Himmel (Off. 21 f.) zusammenbauen." Aehnlich Schenkel in einer Predigt über Röm. 8, 19—23. (das Trostwort der Hoffnung zwölf Predigten, Schaffhausen 1851, S. 108 ff.): „Die ganze Schöpfung wird frei werden. Die schweren Massen, die jetzt nur Stoff sind, sie werden vom Geiste allmälig durchleuchtet und durchdrungen werden. Die Einöden und Wüsten, die jetzt noch unbebaut daliegen, sie werden sich allmälig in fruchttragende Gefilde Got-

tes verwandeln. Die dunkeln Kräfte, die zum Theil noch ungebunden walten oder unentbunden schlummern, sie werden immer mehr in den Dienst göttlicher Weisheit genommen und so erlöst werden. Die Natur wird Geist werden und im Leben des Geistes wird ihr creatürliches Leben sich verklären. Und es wird ein neuer Himmel und eine neue Erde werden, alles Alte wird dann vergangen sein. — Allein, fragen Manche wo ist denn etwas von dieser Weltverklärung, von dieser stetigen Vervollkommnung und Heiligung des creatürlichen Lebens und des Menschengeschlechts auf Erden zu bemerken? Geht denn die Natur nicht unaufhaltsam ihren geregelten Gang? Und die Menschen, werden sie nicht fortwährend eher schlimmer als besser? Dehnt das Reich der Finsterniß sein Gebiet nicht immer weiter aus? Scheint nicht Alles immer mehr einem Entscheidungskampfe entgegenzudrängen, von dem kaum zu hoffen steht, daß er mit dem Siege der Guten endigen werde? O ihr Kleingläubigen, dürfen wir hier wohl mit unserm Herrn ausrufen, wo habt ihr denn eure Augen? wie könnt ihr die Wege des Herrn so ganz übersehen und seine Führung verkennen? O, übersehet doch die Zeichen der Zeit nicht, wie jene Pharisäer! Sieht sich nicht die rohe Materie gezwungen, den menschlichen Gedanken mit Blitzesschnelle von einem Punkte zum andern zu tragen? Muß nicht das träge Metall sich bequemen, mit Windeseile die Menschen von einer Stätte zur andern zu führen und den lebendig persönlichen Verkehr in's Unermeßliche zu vermehren? Muß nicht die ganze Natur immer mehr sich herbeilassen, dem Menschen die schwerste Arbeit abzunehmen und, wenn auch unbewußt, im Dienste des Geistes zu wirken? Die Naturgeschichte ist in unsern Tagen nicht nur eine Wissenschaft, sie ist auch eine Weissagung geworden. Und ist es denn wirklich wahr, was die Kleingläubigen und Glaubensschwachen sagen, daß die Menschen immer schlimmer werden? Es muß das schon darum unwahr sein, weil in diesem Falle der Fürst der Finsterniß Recht behielte und nicht der Gott des Lichts. Aber auch die tiefer gehende Betrachtung bringt in uns eine ganz

andere Ueberzeugung zu Wege. Sehen wir denn nicht augenscheinlich, wie die Boten des Evangeliums in immer fernere Welttheile dringen? Ist denn das Kreuz nicht trotz aller Schmach und Schande, die ihm auf Erden widerfahren, doch der höchste Gegenstand menschlicher Verehrung geblieben, immer reicher an neuen und herrlichen Siegen geworden? Hat denn christliche Sitte und Zucht nicht mitten in der Fluth verheerender Sittenlosigkeit, wie ein Fels im brandenden Meere, sich erhalten, und auch diejenigen, welche sie hassen, müssen sich doch vor ihr beugen? Ist denn nicht ein neues Leben des Glaubens unter den Völkern erwacht, so daß die Ungläubigen immer mehr sich ihres Unglaubens schämen und als die Einseitigen und Beschränkten für Zurückschreitende werden gelten müssen, während die Gläubigen immer mehr wachsen werden an öffentlicher Achtung wie an himmlischer Kraft? Die Weltgeschichte ist nicht nur das Weltgericht, sie ist auch die Weltverklärung."

Dagegen biblisch nüchtern und wahr Baumgarten (Apostelgesch. II, 2. S. 82.): „Es mag der Kirche gelingen, das weltliche Zerrbild des Reiches dem göttlichen Urbilde, wie sie es in der Geschichte Israels und in dem Verheißungsworte besitzt, näher zu bringen und ähnlich zu machen, auch wohl manche Züge ganz zu erneuern; nur muß sie sich niemals dem Wahne hingeben, als ob sie durch solche Gestaltung ihres Urbildes in die Welt hinein die bei dem allen unheimlich fortgehende Continuität des Weltreiches durchbrochen hätte. Vielmehr soll dieses nach dem Worte der Schrift auf ganz anderem Wege geschehen." Ebenso Hofmann (W. u. E., II, 295): „Mit der Hoffnung auf zunehmende Verchristlichung des staatlichen und bürgerlichen Wesens im Ganzen verträgt sich die Erwartung des Menschen der Sünde nicht: aber wer heißt uns auch solche Hoffnung hegen in einer Welt, in welcher das Geheimniß der Bosheit immerzu wirksam ist? Dem schärferen Auge wird nicht entgehen, daß man diese auswendige Christlichkeit des Volks- und Reichslebens, deren wir uns gar zu gerne berühmen, nur für etwas Zwischeneingekommenes zu halten hat, welches verschwinden und heid-

nischem Wesen Platz machen wird, wenn es seinen zeitweisen Dienst gethan hat.“ Und positiv Kurtz (a. a. O. S. 278): „Im Millennium (erst) wird das Christenthum zum vollsten äußeren Sieg, zur unbedingten Anerkennung vor allen Machthabern und Obrigkeiten, zur herrlichsten Ausbildung in allen Beziehungen und Lagen des Lebens, in der Kunst und Wissenschaft, im Handel und Wandel gelangen; die höchsten wie die niedrigsten Beziehungen des Lebens werden im Herrn gegründet und geheiligt sein.“

Man begreift aus dem Bisherigen, warum Dan 2. und 7. die erste Erscheinung Christi und was damit zusammenhängt, übergangen worden ist; man begreift es doppelt, wenn man sich vergegenwärtigt, daß Daniel zunächst nur für seine Nation zu weissagen hatte und daher die ganze Zeit vom Untergang bis zur Wiederaufrichtung des Reiches Israel als Ein Ganzes zusammennehmen mußte; man begreift es dreifach, wenn man noch dazu nimmt, daß das 9. Kap. die erste Erscheinung Christi und ihre Wirkung und Bedeutung für das Bundesvolk genau vorhersagt. Aber eben hieraus wird nun auch klar, daß die neutestamentliche Gemeinde, welche aus Israel in die Heidenwelt verpflanzt wurde, noch weiterer und genauerer Aufschlüsse über die Zeit des vierten Reiches, über die Zeiten der Heiden (Luc. 21, 24.) bedurfte. Hier wird gerade von dem ausgegangen werden müssen, was Daniel in den die Weltreiche betreffenden Gesichten noch nicht zu schauen brauchte, von der ersten Erscheinung Christi und von seiner Gemeinde, und das Verhältniß dieser, der vorzugsweise heidenchristlichen Gemeinde zum heidnischen Weltreich wird Hauptgegenstand der Weissagung werden müssen. So wird eben der Zeitraum von Christi Tod und Jerusalems Zerstörung an bis zur zweiten Zukunft Christi, welchen Daniel nur im Allgemeinen schaute, welcher für ihn noch mehr im Schatten lag, nun vorzugsweise in's Licht der Offenbarung treten. Wir wissen, daß die johanneische Apokalypse dieser in's Neutestamentliche, in's Christliche übersetzte Daniel ist. Zu ihr gehen wir daher jetzt über.

Zweites Kapitel.

Die Thiere und das Weib in der Offenbarung Johannis.

Indem wir an die Apokalypse heranzutreten wagen, verhehlen wir uns nicht, was es heißen will, über ein Buch das Wort zu nehmen, welches in besonderem Sinne sich die Offenbarung Jesu Christi nennt, die ihm Gott gegeben hat (1, 1.), und welches so reich an Geheimnissen ist, daß die Jahrhunderte und die erleuchtetsten Gottesmänner sich daran zerarbeitet haben. Die folgenden Blätter wollen Nichts weiter sein als ein Versuch, den gleich Daniel (9, 2.) in der Schrift Forschenden zur Prüfung vorgelegt. Es geht wohl denen, welche die Apokalypse mit Geistesblicken betrachten, fast mit jeder Erklärung derselben so, wie es der Königin von Arabien gegangen ist mit dem, was sie über Salomo vernommen hatte. Sie müssen denken: Siehe, es ist mir nicht die Hälfte gesagt; du hast mehr Weisheit und Gutes, denn das ist, das ich gehört habe; selig sind deine Leute und deine Knechte, die allezeit vor dir stehen und deine Weisheit hören (1 Kön. 10, 7. 8.). Auch bei unserer Erklärung wird es nicht anders sein. Es liegt in der Natur der Sache, daß die große Aufgabe nicht von einem Menschen oder Menschenalter gelöst werden kann; denn das Buch ist der ganzen Gemeinde der Gläubigen für alle Jahrhunderte bis zur Wiederkunft Christi gegeben; und da erst die Erfüllung die volle Auslegung der Weissagung bringt, so ist es natürlich und nothwendig, daß wir immer nur in einer Annäherung an das volle Verständniß begriffen sind. Aber eben weil das Werk so schwierig ist, so dürfen und sollen zur Lösung der heiligen Räthsel je und je neue Versuche gemacht werden, welche auf der schon gewonnenen Erkenntniß weiterbauen und das Unreine und Unrichtige der vorhandenen Meinungen ausscheiden. Da es nun unter den jetzt über die Apokalypse herrschenden Ansichten des Auszuscheidenden so viel giebt, daß Manchen dadurch der Blick

für die göttliche Autorität und Bedeutung des Buches gänzlich geraubt worden ist: so wollen wir einen solchen Versuch wagen. Was uns hiezu den Muth giebt, das ist insbesondere der Umstand, daß wir uns bei unserer Auffassung in Einigkeit wissen mit der übrigen Weissagung der H. Schrift, nicht nur mit Daniel und den andern alttestamentlichen Propheten, sondern auch mit den Weissagungen und der gesammten Weltanschauung und Geschichtsbetrachtung Christi und der Apostel. Die Schriftanalogie, dieser Hauptgrundsatz der evangelischen Exegese, ist von doppelter Wichtigkeit bei einem Buche, das, wie allgemein anerkannt wird, die abschließende Zusammenfassung aller biblischen Weissagung bildet. Wie wir daher auf die Nachweisung derselben schon bei Daniel bedacht gewesen sind, so werden wir diesen Gesichtspunkt noch mehr bei der Apokalypse festhalten, in der Hoffnung, unsere Arbeit werde dadurch an Ueberzeugungskraft wie an Interesse gewinnen.

Es handelt sich nun hier, wo es die Parallelen mit Daniel gilt, nicht um die ganze Apokalypse, wohl aber um den wichtigsten, für die Gesammtauffassung entscheidenden Theil derselben, um den Abschnitt, der mit dem 12. Kapitel beginnt. Denn daß das Verständniß des Buches vorzugsweise von der Erklärung der hier vorkommenden Symbole, des Weibes, der Hure und der beiden Thiere, abhängt, ist wohl keine Frage. Nur einen einzelnen Theil herauszugreifen ist jetzt auch um so eher möglich geworden, seit die richtige Erkenntniß über die formelle Anordnung des Buches so ziemlich allgemeinen Eingang gefunden hat, daß nämlich dasselbe nicht einen fortschreitenden Geschichtsverlauf darstellt, sondern ähnlich wie Daniel dieselbe Zeit nach verschiedenen Beziehungen beleuchtet. Es sind, abgesehen von den einleitenden und abschließenden Abschnitten, Kap. 1—3. und 20—22., welche uns einerseits auf den Standpunkt der Gegenwart des Apokalyptikers, andererseits auf den der endlichen Vollendung des ganzen Rathschlusses Gottes stellen, zwei Hauptgruppen, welche beide die Zeit zwischen diesen zwei Endpunkten oder, können wir im Allgemeinen auch sagen, zwischen

der ersten und zweiten Zukunft Christi, nur von verschiedenen Seiten, beleuchten: 1) die sieben Siegel mit den sieben Posaunen (Kap. 4—11.), welche die Gerichte darstellen, die vom Throne Gottes und des Lammes über die Welt im Allgemeinen ausgehen, und 2) die sieben Zornschaalen mit ihren Umgebungen, welche sich speziell auf den Gegensatz von Kirche und Weltmacht beziehen (Kap. 12—19.). Der erste Theil ist allgemeinen, der zweite speziellen Inhalts, und so verhalten sich die beiden Theile der Off. Joh. ähnlich zu einander wie die beiden Theile Daniels. Wir haben es unserer Aufgabe gemäß nur mit der letzten Gruppe und zwar vorzugsweise mit Kap. 12—13. 17—19. zu thun, woran sich noch ein weiterer Blick auf die mit dem Messiasreich Daniels in Parallele stehenden Kap. 20 ff. schließen muß.

Wenn wir hier die ganze Zeit zwischen der ersten und zweiten Zukunft Christi als Gegenstand der Apokalypse bezeichnen, so glauben wir hiedurch mit der von Hofmann u. A. geltend gemachten Wahrheit, daß sie das Ende der Dinge beschreibe, nicht in Widerstreit zu gerathen. Denn nach der Anschauung des ganzen N. T. (s. oben S. 88.) hat das Ende schon mit der ersten Erscheinung Christi begonnen. Den Verlauf dieses Endes schildert die Apokalypse. Daß sie dann noch eine Endzeit im besondern Sinne unterscheidet, ist ebendamit schon gesagt: giebt es einen Verlauf, so giebt es ja wie einen Anfang, so auch ein Ende des Endes, in welchem die Erfüllung ihre concrete, concentrirte Gestalt gewinnen wird. Auf diesem Verhältniß der allgemeinen und der besondern Endzeit scheint z. B. das Verhältniß der Siegel und der Posaunen zu beruhen.

Es folge nun, wie oben im zweiten Abschnitt, zuerst unsere eigene Auslegung und dann eine Darstellung und Critik der abweichenden Hauptauffassungen der Apokalypse, welche gegenwärtig in Betracht kommen.

A. Auslegung von Apokal. 12 ff.

I. Der offenbarungsgeschichtliche Ausgangspunkt.

Es ist nicht dieses Orts, die schwierige Frage über die Abfassungszeit der Apokalypse näher zu erörtern. Ohne gerade darüber entscheiden und abschließen zu wollen, schicken wir nur die kurze Bemerkung voran, daß, so schwer allerdings das Zeugniß des Irenäus für die Abfassung unter Domitian zu wiegen scheint, doch das Buch selber und sein Verhältniß zum Ev. Joh. der auch durch dieses Zeugniß nicht schlechthin ausgeschlossenen Ansicht günstiger sein möchte, in welcher Guericke, Thiersch, Lutterbeck, Lücke, Baur u. A. zusammenstimmen, daß es nämlich kurz vor Jerusalems Zerstörung geschrieben sei. Es ist bei manchen Unklarheiten im Einzelnen doch im Ganzen sehr wohlgelungen, was Thiersch über die historische Constellation sagt, aus welcher dasselbe hervorging (die Kirche im apost. Zeitalter, S. 230 ff.). Indessen werden die folgenden Bemerkungen auch bei der andern Meinung, die in neuerer Zeit von J. Chr. K. Hofmann, Hengstenberg und Ebrard vertreten ist, im Wesentlichen ihre Geltung behalten.

Die Lage des Reiches Gottes auf Erden, welcher die Off. Joh. ihre Entstehung verdankt, hat mit derjenigen die größte Aehnlichkeit, aus welcher das Buch Daniels hervorgegangen ist. Dort ist die alttestamentliche, hier die neutestamentliche Gemeinde unter die Heiden zerstreut; dort ist Jerusalem durch Nebukadnezar, hier wird es durch Titus zerstört; dort ist die große Frage, was Israel, hier, was die Gemeinde Jesu Christi von den Weltmächten zu erfahren haben wird, in deren Bereich sie nun ganz und gar hineingestellt ist. Beide Apokalyptiker schauen in die Zeiten der Heiden hinaus; aber Daniel sieht in den ersten Jahrhunderten derselben eine nochmalige, wenn auch kümmerliche Wiederaufrichtung Israels und Jerusalems, die freilich mit einer grauenvollen Zerstörung endigen wird (9, 24—27.). Eben diese Zerstörung hat nun Johannes unmittelbar vor sich, und so ist

jetzt das Reich Gottes vollends ganz ohne äußeren Halt und ohne Heimath auf Erden; es ist durch Paulus schon mitten in die Heidenwelt hineingepflanzt, die Juden stehen ihm bereits mit entschiedener Feindseligkeit gegenüber (Off. 2, 9. 3, 9.); die sieben kleinasiatischen Gemeinden, an welche die Apokalypse gerichtet ist (Kap. 2. und 3.), sind der Hauptsache nach heidenchristliche Gemeinden, und sie repräsentiren die ganze Kirche. Jeder äußere Unterschied zwischen dem Reiche Gottes und den Reichen dieser Welt ist mithin gefallen. Hieraus erklärt sich ein charakteristischer Unterschied der apokalyptischen Symbolik von der danielischen. Während beide zusammenstimmen in der Herabkunft des Menschensohns am Ende der Weltzeit zum Gericht über die antichristliche Macht und zur Aufrichtung seines herrlichen Reiches, finden sich vorher bei Daniel nur Thiere; bei Johannes erblicken wir neben den Thieren auch noch das Weib, welches nach ziemlich einstimmiger Annahme der Ausleger die Gottesgemeinde darstellt. In den danielischen Gesichten hatte dieselbe noch nicht besonders symbolisirt zu werden gebraucht, weil Israel schon durch äußere, nationale Grenzlinien gehörig von der Heidenwelt geschieden ist; jetzt dagegen, wo sich die Gemeinde gleich den Weltmächten im heidnischen Völkergewühle bewegt, wo die äußeren Unterschiede gefallen sind, ist es nothwendig, daß sie in der Weissagung deutlich vom Weltwesen geschieden, daß der innere Wesensgegensatz zwischen Gemeinde und Welt ausdrücklich hervorgehoben werde, und so tritt jetzt das Weib dem Thiere gegenüber. Eben daher wird, wie wir sehen werden, von dem Weibe sogleich seine Uebersiedlung aus Israel in die Heidenwelt berichtet.

Bei dieser Lage der Dinge erhebt sich nun die Frage, nicht blos: wie steht es jetzt mit den Herrlichkeitsverheißungen, welche dem Gottesreiche gegeben sind? sondern zuvor noch: in welches Verhältniß werden Gottesreich und Weltreich treten, da jenes in dieses übergegangen ist? Auf diese Frage hat die Gegenwart schon eine doppelte Antwort gegeben, die wir überall in unserm Buche durchklingen hören. Für's Erste dauert die Zeit

noch fort, wo auf Erden die Mächte dieser Welt herrschen und das Gottesreich von ihnen niedergehalten und gedrückt wird (vgl. 2, 10. 13. 3, 10.). Wohl thront jetzt Christus in königlicher und richterlicher Herrlichkeit im Himmel als Haupt und Schirmherr seiner Gemeinden (1, 11—20); aber man muß im Geiste sein, um ihn zu schauen (V. 10.); denn sein Leben ist noch in Gott verborgen, seine Stunde ist noch nicht gekommen, wo er seine große Kraft annimmt und herrschet und den Lohn giebt seinen Heiligen und verderbet, die die Erde verderben (11, 17. 18.); noch immer müssen die Märtyrer schreien: Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du und rächest nicht unser Blut an denen, die auf der Erde wohnen! (6, 9. 10.) Die Kirche ist noch eine leidende und streitende; das hat sie bereits erfahren müssen in der neronischen Verfolgung, wo die Weltmacht ihren ganzen bestialischen Grimm an ihr ausgelassen hat. Indem die Apokalypse auf diesem Hintergrunde sich erhebt, wird sie zu einem Trostbuche für die Gemeinde der Gläubigen in allen ihr noch bevorstehenden Kämpfen mit den Mächten dieser Welt. Aber so wenig es Daniel nur mit Nebukadnezar oder auch mit Antiochus Epiphanes zu thun hat, so wenig Johannes nur mit Nero und den römischen Imperatoren: das wäre für die „Offenbarung Jesu Christi" ein viel zu beschränkter Horizont. Wie die Thiere Daniels von universeller Bedeutung sind, so noch mehr das Thier der Apokalypse.

Doch auch auf eine andere Weise hat es die Kirche bereits erfahren müssen, daß sie noch in der ungöttlichen Welt ist. Nicht bloß von außen her wird sie gedrückt von dem Reich dieser Welt, sondern auch in ihr eigenes Innere ist das Wesen derselben schon eingedrungen. Davon geben die Sendschreiben ein nur allzureiches Bild. In dem Geistesleben der Gemeinden selbst ist bereits hin und wieder eine Erschlaffung eingetreten, so daß der Herr mehrern von ihnen das schwere Wort: Ich habe wider dich, zurufen und noch insbesondere bei den einzelnen rügen muß, Ephesus habe die erste Liebe verlassen, Sardes habe nur noch den Namen, daß es lebe, und sei todt,

Laodicea sei weder kalt noch warm und halte sich selbst für reich und satt, statt sein Elend, seine Armuth und Blindheit zu erkennen (2, 4. 5. 3, 1—3. 15—19.). Doch nicht blos das: sondern es ist auch vom Heidenthum und seiner falschen Gnosis aus Irrlehre und Verführung in die Kirche eingedrungen durch die Nicolaiten, die Anhänger der Lehre Bileams und der falschen Prophetin Isabel, durch welche die Gläubigen zu heidnischer Weltförmigkeit und Zuchtlosigkeit, zur Hurerei, verführt werden (2, 6. 14. 15. 20—24.)[1]. Diese inneren Zustände der Kirche zur Zeit des Johannes haben wir, wenn es sich um den historischen Hintergrund und Ausgangspunkt der Apokalypse handelt, so gut in's Auge zu fassen als die Verfolgung von außen. Wie Paulus und Petrus (1 Tim. 4, 1 ff. 2 Tim. 3, 1 ff. 2 Petr. 2, 1 ff. 3, 3 ff.), so sieht auch Johannes die weitere Entwicklung dieses innerkirchlichen Verderbens voraus; daraus geht hervor, was er über die Hure und den falschen Propheten weissagt, und woran sich in seinem ersten Briefe die Stellen 2, 18. 22. 4, 3., in seinem zweiten V. 7. f. schließen. In dieser Beziehung ist die Apokalypse ein Warnungsbuch für die Gläubigen wider weltförmiges Wesen in der Kirche und wider falsche Lehre. Auch bei Daniel findet sich in dieser Hinsicht eine Analogie, in dem Abfall mancher Israeliten vom Bunde Gottes, den er zur Zeit des Antiochus kommen sieht (11, 30—32. 12, 10.), und in dem noch stärkeren Abfall des ganzen Volkes bei der ersten Erscheinung des Messias (9, 26. 27.). Doch tritt diese Seite bei ihm natürlich weniger hervor: da er

---

[1] Von judaistischer Irrlehre kommen in der Apokalypse keine unzweideutigen Spuren mehr vor. Nur die Lügenapostel (2, 2) sind vielleicht dahin zu zählen. Die, welche sich Juden nennen und sind Satans Synagoge (2, 9. 3, 9.), sind wirkliche, der Christengemeinde feindselige Juden. Vgl. de Wette und Hengstenberg zu diesen Stellen. Fragen muß man aber, ob nicht dieß Verschwundensein judaistischer Irrlehre gegen die Abfassung des Buches am Ende der sechziger Jahre spricht, zumal wenn wir die in dieselben Gegenden gerichteten und wenige Jahre zuvor geschriebenen Briefe an die Colosser und an Timotheus vergleichen, die freilich auch jener Irrlehre dort ein Ende gemacht haben können.

das Weib nicht hat, kann er auch die Hure nicht haben. Zu dem Pseudopropheten werden wir bei ihm in den klugen Augen des Antichrists die vorbereitende Analogie finden.

Das sind die drei Punkte in der Gegenwart des Johannes, an welche der Geist der Weissagung oder vielmehr Jesus Christus selbst, der zur Rechten Gottes erhöhte Heiland, seine Offenbarungen anknüpft: 1) die Kirche ist in die Heidenwelt eingetreten und dringt immer weiter in sie ein. Aber indem sie dieß thut, wird sie 2) verfolgt und 3) verführt, da das Heidenthum auch in sie eindringt. Aus diesen Grundanschauungen hat sich uns schon ein vorläufiges, allgemeines Verständniß der Hauptgestalten unseres Buches, des Weibs, des Thiers, der Hure, des falschen Propheten angebahnt. Es ist nun zu zeigen, wie die Weissagung von hier aus die zukünftige Entwicklung der Welt und der Kirche schildert.

II. Die kirchen- und weltgeschichtliche Entwicklung.

1. Kirche und Weltmacht.

Das 12. und 13. Kap. enthalten die Charakteristik der kämpfenden Mächte: sie beschreiben das Weib auf der einen Seite, den Drachen, das Thier und den falschen Propheten auf der andern. Alle diese Potenzen werden mit neutestamentlich universellem Blick ihrem ganzen Dasein in der Welt- und Reichsgeschichte nach geschildert: das Gesicht geht nicht blos in die Zukunft hinaus, sondern umfaßt, zugleich um der Deutlichkeit der Charakteristik willen, je nach Umständen auch die Gegenwart und Vergangenheit (vgl. Off. 17, 10. ἔπεσαν, ἔστιν, οὔπω ἦλθεν). Zuerst schaut Johannes das Weib (Kap. 12.), und dieses haben wir daher vor Allem in's Auge zu fassen.

a. Das Weib und der Drache.

1) Weib und Thier bilden offenbar den nämlichen Gegensatz wie bei Daniel der Menschensohn und die Thiere. Darauf deutet schon die Oertlichkeit hin, wo die beiden Seher diese

Gestalten schauen. Wie der Menschensohn Daniels mit den Wolken des Himmels kommt, so sieht Johannes das Weib (12, 1.) im Himmel; und wie die danielischen Thiere aus dem Meer aufsteigen, ebenso das Thier der Offenbarung (13, 1.). Beide Male tritt ferner das menschliche Wesen dem thierischen entgegen, nur bei Daniel in männlicher, bei Johannes in weiblicher Gestalt. Daß hiemit der Gegensatz des Gottes- und des Weltreiches bezeichnet ist, wissen wir. Daniel schaut aber den Messias, den Bräutigam oder Mann, weil er in jene Zeit hinausblickt, wo Christus sichtbar wiederkommen und sein Reich auf Erden errichten wird; Johannes, bei welchem hier jedenfalls, um vorläufig noch ganz allgemein zu sprechen, die Zeit vor der Parusie im Sehfeld steht, schaut das Weib, die Braut, die Gemeinde Gottes in der Welt.

Wenn er diese in Gestalt eines Weibes schaut, so steht ja damit die Apokalypse nicht allein, sagt nichts Neues aus, sondern sie faßt nur den ganzen Sprachgebrauch des A. und N. T. zusammen. Derselbe beginnt schon im Pentateuch damit, daß der Abfall des Volkes Israels von Gott zu den Götzen als Hurerei bezeichnet wird und der heilige Ernst Gottes dagegen als Eifersucht, Ausdrücke, die zu ihrer Grundlage die Anschauung eines Ehebundes zwischen Gott und Israel haben, in welchem jener der Mann, dieses das Weib ist (z. B. 2 Mos. 34, 15. 16. 3 Mos. 17, 7. 20, 5. 6. 4 Mos. 14, 33. 15, 39. 5 Mos. 31, 16; 32, 16. 21.). Bei den Propheten findet sich diese Grundanschauung weiter ausgebildet und in manchfaltigster Anwendung durchgeführt: Brautwerbung, Ehestand, Ehebruch, Scheidung, Wittwenschaft u. s. w. (Jes. 1, 21. 50, 1. 54, 1 ff. Jer. 2, 2. 20. 23—25. 3, 1 ff. Ezech. 16. u. 23. Hos. 1—3. u. ö.). Im N. T. nimmt sogleich der Täufer den Ausdruck wieder auf, indem er Jesus, den Messias, als den Bräutigam bezeichnet, der die Braut hat (Joh. 3, 29.). Hier tritt also von vornherein Christus an Jehovahs Stelle: in der Zeit der Erfüllung ist Jehovah Jesus Christus geworden, wie sich das in seinem Namen ὁ Κύριος (der Herr) ausprägt. Er selbst nennt sich den Bräu-

tigam (Matth. 9, 15.) und hat in seinen Gleichnissen von den zehn Jungfrauen, von der königlichen Hochzeit und verwandten Aussprüchen diese Anschauung weiter ausgeführt. In den apostolischen Schriften begegnet sie uns ebenso: Paulus hat sie Eph. 5, 23—32. auf's Tiefste begründet und entwickelt, wobei er nachweist, wie auch wirklich schon die ursprüngliche Stiftung der Ehe im Paradies (1 Mos. 2.) ein Typus auf Christum und die Gemeinde gewesen (vgl. Delitzsch, Hoheslied, S. 186 ff.). Alles das faßt die Apokalypse in das Eine Wort Weib (12, 1.) zusammen. Das Wesen des Weibes gegenüber vom Manne ist das Unterthansein (Eph. 5, 22—24.), das Sichhingeben, das Empfangen. Eben dieß ist auch das Wesen des Menschen gegenüber von Gott. Alle Autonomie des Menschengeistes ist prinzipielle Verkehrung seines Verhältnisses zu dem Schöpfer und Herrn. Dieses weibliche Verhalten des Menschen gegen Gott und göttliche Dinge ist es, was die Schrift Glauben nennt, und wovon sie das Empfangen der göttlichen Lebenskräfte abhängig macht. Auch ein kindliches Verhalten ist der Glaube: wir sind durch ihn Gottes Kinder (Gal. 3, 26.). Was der Herr vom Wieder-Kind-werden sagt, was das ganze N. T. von der Gotteskindschaft lehrt, gehört wesentlich auch hieher. Die einzelne Seele ist Kind Gottes; die Gesammtheit der Kinder ist im Weibe beschlossen (vgl. Jes. 54, 1. 3. Ezech. 16, 20.). So schließt der Ausdruck Weib nicht nur den unmittelbar verwandten Sprachgebrauch, sondern überhaupt Alles in sich zusammen, was die Schrift über die Grundbeziehungen des Menschen zu Gott lehrt. Das Weib ist die Menschheit, sofern und soweit sie Gott zugehört.

Darum wird von Christo, dem Sohne des Weibes, Off. 12, 5. hervorgehoben, daß er ein männlicher Sohn sei. Er ist wohl vom Weibe geboren und unter das Gesetz gethan (Gal. 4, 4.), er ist die eigentliche Frucht der alttestamentlichen Gemeinde, daher auch unter ihre Lebensordnungen gestellt; aber er ist dabei Gottes Sohn und steht als solcher der Gemeinde gegenüber wie der Mann dem Weibe. Der Mann, sagt Pau-

lus 1 Cor. 11, 7., ist Gottes Ebenbild und Herrlichkeit, das Weib aber ist des Mannes Herrlichkeit. Als Sohn des Weibes ist Christus, wie er sich selbst nennt, des Menschen Sohn; als männlich ist er der Sohn des lebendigen Gottes, der selbst im Namen Gottes Bräutigam und Mann der Gemeinde wird, weil er vom Vater das Leben in sich selber hat (Joh. 5, 26.). Außer ihm darf kein Mensch sich männlich nennen. Wenn die Menschen das Leben in sich selbst zu haben wähnen, wenn sie von Gott sich losreißen, in Eigenmacht wider ihn sich erheben: so werden sie zum unvernünftigen Thiere.

So ist also in dem Gegensatz von Thier und Weib nicht etwa dieß oder jenes Einzelne und Zufällige ausgesagt, sondern es sind die beiden Grundrichtungen der Menschheit, die Kinder des Lichts und die Kinder dieser Welt. Es giebt kein drittes: jeder muß entweder zum Weib oder zum Thiere gehören. Derselbe Gegensatz, dem wir überall im Evangelium und in den Briefen des Johannes begegnen, Gott und Welt, Licht und Finsterniß, Wahrheit und Lüge, Leben und Tod, findet sich also auch in der Apokalypse, nur symbolisch eingehüllt in den Gegensatz von Weib und Thier: jenes ist, wie wir sehen werden, mit Gottes Sonne bekleidet, dieses ein Abbild des Teufels: dadurch wird die Parallele noch deutlicher. Und auch die Wahl der Symbole hat nichts Zufälliges oder Willkürliches, sondern gründet sich auf das innerste Wesen der weiblichen und der thierischen Natur.

Ist dem also, so werden wir zum Voraus erwarten, daß Weib und Thier das Gottes- und Weltreich nicht blos in dieser oder jener Periode ihrer zeitlichen Entwicklung, sondern in völliger Allgemeinheit bezeichnen. Wir werden das zumal dem Standpunkt der neutestamentlichen Apokalyptik gemäß finden, welcher durch Christum das ganze Geheimniß des göttlichen Liebesrathes, die volle Universalität des Rückblicks und Vorblicks erschlossen ist, wie Paulus sagt, das Geheimniß Christi sei nunmehr völliger als in den vorigen Zeiten geoffenbart (ἀπεκαλύφθη) seinen heiligen Aposteln und Propheten im Geist

(Eph. 3, 5.). Man wird daher zurückgehen müssen bis auf die Zeit, wo überhaupt der Gegensatz des Gottes- und Weltreiches in der Geschichte Gestalt zu gewinnen anfängt, wo also Israel aus der Völkerwelt ausgesondert wird. Daß das Weib in dieser Allgemeinheit verstanden sein will, deutet auch der Text klar genug an. Es läßt sich nämlich unter der Geburt des männlichen Sohnes auf ungezwungene Weise nichts Anderes verstehen, als einfach das historische Faktum der Geburt Jesu Christi von Maria: nur er kann, wie wir gesehen, das Prädikat männlich für sich in Anspruch nehmen. Dafür spricht auch klar die unzweideutige Hervorhebung der beiden Umstände, von welchen das irdische Leben Jesu eingeschlossen ist, der Geburt sammt den an sie sich anschließenden teuflischen Mordanschlägen auf das neugeborne Kind durch Herodes (V. 4.) und sodann der Himmelfahrt sammt dem Sitzen auf dem Throne Gottes (V. 5. vgl. 3, 21.). Es ist ein großartiger Contrast, der hierin liegt: statt vom Teufel gefressen zu werden, wird das Kind auf Gottes Thron erhoben. Man ahnt, wie sich darin die Besiegung des Teufels begründet, von welcher V. 7 ff. ausführlicher die Rede ist. Unter dem Weibe aber, die Jesum gebiert, ist nun natürlich die Gottesgemeinde in ihrer alttestamentlichen Gestalt zu verstehen. Und wie könnte diese auch treffender bezeichnet werden, als durch das Bild eines messiasschwangeren, der Geburt mit Sehnsucht entgegenharrenden Weibes (V. 2.)! Was der alten Väterschaar höchster Wunsch und Sehnen war, was im alten Bunde verborgen lag als der immer mehr sich entfaltende, der Gemeine der Gläubigen immer heller zum Bewußtsein kommende Keim eines höheren, männlichen, göttlichen Lebens, worauf Alles angelegt war und hinstrebte, das ist jenes jesajanische: Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf seiner Schulter, und er heißet Wunder, Rath, starker Gott, Ewig-Vater, Friedefürst. Hat doch auch Micha schon die Tochter Zion als Gebärerin in Kindesnöthen geschaut (4, 9. 10. 5, 2.). Auf die alttestamentliche Gemeinde zunächst weisen endlich auch die

Embleme hin, die wir V. 1. an dem Weibe finden: sie ist mit der Sonne bekleidet, hat den Mond unter ihren Füßen und einen Kranz von zwölf Sternen um ihr Haupt. Denn diese drei Stücke erinnern an den Traum Josephs 1 Mos. 37, 9. 10. Dort deutet sie Jakob selbst auf sich, sein Weib und seine Söhne, also auf die alttestamentliche Gemeinde in ihrer damaligen Grundgestalt, wie dieselbe dem Zwölfstämmevolk sich für immer eingedrückt hat. Aber damit ist freilich die Deutung dieser Embleme noch nicht erschöpft, es ist das nur der geschichtliche Anknüpfungspunkt für ihre Wahl. Warum das Weib mit der Sonne gerade bekleidet ist, warum sie den Mond gerade unter ihren Füßen hat und die Sterne auf ihrem Haupt, das ist nun erst zu untersuchen. Offenbar haben hier Sonne, Mond und Sterne eine symbolische Bedeutung. Die Sonne ist das überirdische Licht, welches die Finsterniß dieser unteren Welt überwindet. Wie daher Gott selber Sonne heißt (Ps. 84, 12.) und Christi Angesicht gleich der Sonne leuchtet (Off. 1, 16.): so heißt es auch von denen, welche den Herrn lieben, schon Richt. 5, 31., sie seien wie der Aufgang der Sonne in ihrer Kraft, und Jesus verheißt den Gerechten, sie werden leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich (Matth. 13, 43.). Die Bekleidung mit der Sonne bezeichnet also die Gemeinde als die Trägerin des überirdischen, göttlichen Lichtes in der Welt; es ist dasselbe, wie wenn Off. 1, 20. die Gemeinden als Leuchter. Lichtträger erscheinen: die sieben Gemeinden repräsentiren ja d. Gesammtgemeinde, das Weib. Heißt es von Gott selber, er hülle sich in Licht wie in sein Kleid (Ps. 104, 2.), so gilt dieß abgeleiteter Weise auch von dem Weibe, welches gleich Christo das Licht der Welt genannt wird (Matth. 5, 14. Joh. 8, 12.). Der Mond dagegen ist ein bloß irdisches Licht, welches in der Finsterniß leuchtet, ohne sie überwinden zu können. Die Verwandtschaft, welche kosmologisch zwischen Erde und Mond besteht, ist allenthalben im Alterthum anerkannt, auch in den Mythologieen, wo gewöhnlich dem männlichen Prinzip des Himmels, dem Sonnengott, ein weibliches gegenüber steht,

welches Mond- und Erdgöttin zugleich ist. In der Apokalypse wird im Gegensatz zum Wesen des Gottesreiches, des Himmels, der Sonne, das weltliche Wesen bezeichnet durch die drei Begriffe Meer, Erde, Mond. Wie Meer und Erde dem Himmel (Off. 12, 12. Joh. 3, 12. 31.), so steht der Mond der Sonne gegenüber. Das Meer ist das unruhige, mächtige Völkergewoge (Völker und Schaaren von Heiden und Sprachen Off. 17, 15. vgl. Ps. 65, 8. 89, 10. 11. Jes. 8, 7—9.): aus ihm steigt das Thier hervor (Off. 13, 1. Dan. 7, 3.). Die Erde ist die schon befestigte, geordnete Völkerwelt mit ihrer Cultur und Weisheit: sie erzeugt den falschen Propheten (Off. 13, 11.), dessen Weisheit im Gegensatz zu der von oben herabkommenden irdisch ist (σοφία ἐπίγειος Jak. 3, 15.). Der Mond steht höher als Meer und Erde, er ist ein Licht am Himmel; aber er gehört doch ganz zur Erde, gehört noch dem Erdenwesen an, er vermag die Finsterniß nicht wirklich zu durchbrechen und in Tag zu verwandeln. So stellt er wohl die Beziehungen des Weltwesens zur überirdischen Welt, die kosmische Religion, das Heidenthum dar. Also die Welt mit ihrer physischen Macht, mit ihrer Cultur, mit ihrer Religion wird durch die drei Symbole Meer, Erde, Mond dargestellt. Wenn nun das Weib mit der Sonne bekleidet ist und den Mond unter ihren Füßen hat: so ist die Gemeinde damit bezeichnet als die Trägerin des wahren, überweltlichen Lichtes, der göttlich geoffenbarten Religion, welche die falsche, weltliche Religion, das Heidenthum, unter sich hat als besiegt und überwunden, sowie Christo alle seine Feinde zum Schemel seiner Füße gelegt werden sollen (ὑποπόδιον τῶν ποδῶν oder ὑπὸ τοὺς πόδας Ps. 110, 1. Matth. 22, 44. 1 Cor. 15, 25. = ὑποκάτω τῶν ποδῶν Off. 12, 1.; vgl. Röm. 16, 20.: Gott wird den Satan unter eure Füße zertreten). Die Sterne endlich sind uns aus der Apokalypse und aus Daniel wohl bekannt als die Träger des göttlichen Lichtes; daher nehmen sie bei dem Weibe die dem Mond entgegensetzte Stelle am Haupte ein, daher ist auch die Thätigkeit des Teufels vor Allem gegen die Sterne gerichtet (Off. 12, 4.). Sterne heißen Off. 1, 20. die

Gemeindeengel; ewiger Sternenglanz wird Dan. 12,3. den Lehrern verheißen, und Dan. 8,10. wird Israel, das den Herrn der Heerschaaren zu seinem Gotte hat, das Sternenheer des Himmels genannt. Die zwölf Stämme dieses Israel sind die zwölf Sterne, deren Kranz das Haupt des Weibes umgiebt. Und diese heilige Zwölfzahl wiederholt sich dann in der Zahl der zwölf Apostel, welche das Fundament der neutestamentlichen Gemeine bilden, und welche nicht nur Matth. 19,28., sondern auch in der Apokalypse selbst (21, 12—14.) zu den zwölf Stämmen des Bundesvolks in Beziehung gesetzt werden. Dort bezeichnet sie der Herr als die künftigen Herrscher über die zwölf Geschlechter Israels; hier entsprechen den Namen der zwölf Stämme, welche auf den Thoren des neuen Jerusalems geschrieben sind, die der zwölf Apostel des Lammes, welche auf den Gründen der Gottesstadt stehen. Diese letztere Stelle kann der unsrigen einfach zur Erklärung dienen. Denn da das ueue Jerusalem selbst auch das Weib heißt (Off. 21, 2. 9. 10.), so haben wir unter dem Weib mit den zwölf Sternen nichts Anderes zu verstehen, als unter der Stadt mit ihren zwölf Thoren und Gründen: diese ist nur die verklärte Gemeinde, jenes noch die streitende. Das Sonnenweib ist also die Gottesgemeinde in ihrem alt- und neutestamentlichen Bestand, welche das Heidenthum überwunden hat und die Trägerin des göttlichen Lichts in der Welt ist.

Indem wir nämlich die zwölf Sterne mit auf die zwölf Apostel beziehen, so ist schon ausgesprochen, daß das Weib die Gemeinde *auch in ihrer neutestamentlichen Gestalt* bezeichnet. So unmöglich es nach dem Bisherigen ist, nur die neutestamentliche Gemeinde oder die Kirche unter dem Weibe zu verstehen, ebenso unmöglich ist es, nur an die alttestamentliche oder an Israel dabei zu denken. Die Gemeinde Israels ist zwar der Grundriß für die Gemeinde Gottes überhaupt, der edle Oelbaum, in welchen die Zweige des wilden nur eingepfropft werden (Röm. 11.); auch die zwölf Apostel sind ja Apostel Israels. Aber eben deßwegen darf dann der Begriff des

Weibes nicht auf Israel eingeschränkt bleiben: die Namen der zwölf Apostel stehen auf den Gründen und die Namen der zwölf Stämme Israels auf den Thoren der ganzen Stadt Gottes, d. h. die Gesammtgemeinde, die ganze verklärte Menschheit ist mittelst Israels zu Gott eingegangen und ruht als heiliger Gottesbau auf dem Fundament der Apostel. Auch hat ja Israel, wie wir aus Dan. 9. wissen, bald nach Christi Himmelfahrt aufgehört, die Gemeinde Gottes zu sein, es ist jetzt kein Sonnenweib mehr, sondern sitzt in Finsterniß, und doch ist Off. 12, 6. 13 ff. noch weiter vom Weibe die Rede. Der Text bestätigt also wie nach rückwärts, so auch nach vorwärts, was wir oben als im Begriffe des Weibes liegend gefunden haben, daß es die Gemeinde Gottes in der Welt in unbeschränkter Allgemeinheit und nicht blos in dieser oder jener Periode ihrer zeitlichen Entwicklung bezeichne.

Ueberblicken wir nun von hier aus die ersten fünf Verse in ihrem Zusammenhang unter einander und mit dem Folgenden, so ergibt sich als wesentlicher Gesichtspunkt, unter den das Ganze gestellt erscheint, noch der Gedanke, daß durch die Geburt des männlichen Sohnes in der Lage der Gemeinde Gottes in der Welt keine wesentliche Aenderung vorgegangen ist. Man hätte erwarten können, daß dieselbe durch die Erscheinung des Messias werde zur Herrlichkeit erhoben werden, und wir wissen, wie sehr nicht nur die Jünger Jesu vor seinem Tode, sondern auch noch die ersten Christen von diesen Hoffnungen naher Herrlichkeit erfüllt waren. Statt dessen wird nur der Messias selbst verherrlicht, die Gemeinde aber bleibt nach wie vor den Feindseligkeiten des Fürsten dieser Welt ausgesetzt. Der Sohn ist zwar ein männlicher Sohn, er wird mit Macht den Nachstellungen des Drachen entrückt (ἡρπάσθη opp. ἔφυγεν V. 6.), und an keinen geringeren Ort, als auf den Thron Gottes selbst; aber er herrscht noch nicht sichtbar auf Erden, sondern übt zunächst in der Verborgenheit der Himmelshöhe seine Macht aus. Ja die Gemeinde kommt jetzt, äußerlich angesehen, in einen noch dürftigeren Stand als zuvor, sie muß in

die Wüste fliehen (V. 6.), und insofern wird es freilich, wie wir sehen werden, auch mit ihr anders. Im Himmel dagegen geht allerdings eine wesentliche Veränderung vor durch die Auffahrt Christi: der Satan mit seinen Engeln wird aus demselben hinausgeworfen (V. 7 ff.).

Das Nächste, was wir jetzt vom Weibe lesen, ist also V. 6., sie sei in die Wüste geflohen. Wenn dieß geschieht und wenn sie V. 13. auf der Erde erscheint, ohne daß irgendwie bei ihr, wie doch beim Drachen, von einer Versetzung die Rede ist, so sehen wir, wie das „im Himmel" V. 1. gemeint sein muß. Das Weib erscheint im Himmel, sowie schon Israel Dan. 8, 10. das Heer des Himmels heißt und noch viel mehr die neutestamentliche Gemeinde in's Himmlische versetzt ist (Eph. 2, 6. Phil. 3, 20. Off. 12, 12. 13, 6.): sie ist die Gott zugehörige, geistige Macht, welche dem bösen Geisterreich gegenübersteht. Sie erscheint in demselben Sinne im Himmel, in welchem sie mit der Sonne des Himmels bekleidet ist und einen Kranz seiner Sterne um ihr Haupt hat. Dem gegenüber heißen die Kinder der Welt die, die auf Erden wohnen (V. 12. 13, 12. 14.). Dieß himmlische Wesen der Gemeinde wird, ihr zum Trost unter allen noch immer fortgehenden Erdendrangsalen, vorangestellt.

Wüste nun ist hier offenbar wieder ein symbolischer Ausdruck, und wir haben zu untersuchen, was derselbe bedeute. Fragen wir zunächst den Zusammenhang und dann die übrige Schrift! Eine Flucht ist es, durch welche das Weib in die Wüste kommt. Das Woher dieser Flucht kann uns auch einen Wink über das Wohin geben. Sie flieht vor den Nachstellungen des Teufels, welche ihr durch Herodes, überhaupt durch die Juden bereitet werden. Wohin wird sie da fliehen? wohin ist sie bald nach Christi Himmelfahrt geflohen? Von den Juden zu den Heiden. Da ist ihr von Gott aus ein Ort zur Unterkunft und Pflege bereitet (Off. 12, 6. 14.). Die Wüste wäre also das Heidenland. Läßt sich nun aber diese vermuthungsweise aus dem Zusammenhang gewonnene Bedeutung aus dem prophetischen Sprachgebrauch begründen? Bekanntlich heißt

Kanaan als der Sitz alles leiblichen und geistlichen Segens das Land der Zierde, der Herrlichkeit (Jerem. 3, 19. Ezech. 20, 6. 15. Dan. 11, 16. 41. 8, 9.). Dem gegenüber ist das Heidenland eine Wüste, weil es von der Lebenskraft und Lebensfülle Gottes verlassen ist. Wie im Lande der Zierde Gott wohnt und sich offenbart, so hausen in der Wüste die Dämonen (Matth. 12, 43. Marc. 1, 13. 3 Mos. 16, 21. 22. Jes. 34, 14.), die das Heidenthum beherrschen (1 Cor. 10, 20. Off. 9, 20.). Daher befindet sich Israel, indem es unter die Heiden nach Babel verbannt ist, in der Wüste (Jes. 40, 3. 41, 17—19. 42, 10—12. u. ö. vgl. A. Hahn z. d. letzteren Stelle). Dieser Sprachgebrauch des zweiten Theiles Jesajas gründet sich auf eine Stelle im ersten Theil, welche auch für uns von hoher Bedeutung ist. Der Ausspruch über Babel, den wir Jes. 21, 1—10. lesen, heißt ein Ausspruch über die Wüste des Meeres [1]). Das babylonische Weltreich wird also hier Meereswüste oder, gemäß der oben angegebenen symbolischen Bedeutung des Meeres, Völkerwüste genannt. Die heidnische Welt in aller ihrer Pracht und Herrlichkeit ist doch ihrem wahren Wesen nach, weil ohne und wider Gott, eine Wüste und Einöde; daher ihr auch nur ein natürliches, rechtmäßiges Geschick wiederfährt, wenn sie wirklich verwüstet wird, was die Propheten oft mit großem Nachdruck hervorheben (Jes. 13, 19—22. 14, 22. 23. 34, 1—15. Ezech. 29, 3—12. 35, 3—15. Mal. 1, 3. 4. u. ö.). Die Stelle Jes. 21. ist hier um so gewichtiger, weil die Apokalypse auch sonst auf sie zurückgeht, indem sie ihr das Wort entnommen hat: Gefallen, gefallen ist Babel (Off. 14, 8. 18, 2.); ja wir werden sehen, daß eben in der Wüste, in der Heidenwelt das babylonische Wesen immer mehr in die Gemeinde eindringt. Also die Flucht des Weibes in die Wüste ist nichts Anderes als die Hinwegnahme des Reiches Gottes von den Juden und seine Versetzung unter die Heiden (Matth. 8, 11. 12. 22, 43. Apgsch. 13, 46. 47. 28,

---

[1]) Vgl. Drechsler (Jesaja, II, S. 108.) und Schmieder (Propheten I, S. 87.) zu Jes. 21, 1.

25—28.). Es ist zwischen dem Lande der Zierde und zwischen der Wüste ein ganz ähnlicher Gegensatz, wie ihn der Herr ausspricht in den Gleichnissen vom großen Abendmahl und der königlichen Hochzeit, wo die Einladung zuerst an die Angesehenen auf ihren reichen Landgütern, die Juden, ergeht, dann aber, als diese nicht kommen wollen, an die Armen und Blinden und Lahmen und Krüppel auf den Gassen, ja an die Leute auf den Landstraßen und an den Zäunen draußen d. h. an die Heiden in ihrer Wüste (Luc. 14, 16—24. Matth. 22, 2—10.). Für diese Auffassung spricht endlich auch die Art, wie Off. 12, 14. noch einmal von der Versetzung des Weibes in die Wüste die Rede ist. Statt: sie floh in die Wüste, heißt es hier: es wurden ihr zwei Flügel des großen Adlers gegeben, daß sie flöge in die Wüste. Das erinnert deutlich an 2 Mos. 19, 1—4., wo Jehova zu dem aus Aegypten in die Wüste Sinai geführten Volke Israel sagt: Ihr habt gesehen, was ich Aegypten gethan habe, und wie ich euch getragen habe auf Adlers Flügeln und habe euch zu mir gebracht. Der Adlersflug geht also aus Aegypten in die Wüste, an den von Gott bereiteten Ort. Was wir aber in der Apokalypse unter Aegypten zu verstehen haben, das sehen wir aus der Stelle 11, 8., der einzigen, wo Aegypten in unserm Buche vorkommt. Dort wird die Stadt, wo der Herr gekreuzigt wurde, also Jerusalem, geistlich Sodom und Aegypten genannt, gerade so wie die untreue Kirche später Babel heißt. Jerusalem selbst also und Israel ist jetzt durch seine Feindschaft wider Christum Aegypten geworden, aus welchem die Gemeinde Gottes ausziehen muß, sowie vor Zeiten die alttestamentliche Gemeinde aus dem wirklichen Aegypten gezogen ist, und wie dereinst an das wahrhaftige Gottesvolk der Ruf ergehen wird, von Babel auszuziehen (Off. 18, 4.). Die Flucht oder der Flug der Gemeinde in die Wüste ist also ihre Errettung aus dem abtrünnigen Israel. Denn daß die Flucht und der Flug nicht verschiedene Fakta sind, sondern nur zwei verschiedene Bezeichnungen und vielleicht Stufen einer und derselben reichsgeschichtlichen Grundthatsache, geht wohl aus

den Worten klar genug hervor. Ort und Zeit sind ja ganz die gleichen: es ist beide Male die Versetzung des Weibs in die Wüste, wo sie 1260 Tage oder 3½ Zeiten (Jahre) an dem ihr von Gott bestimmten Ort genährt wird. Die Aufmerksamkeit des Johannes war durch den inzwischen geschauten und V. 7—13. erzählten Sturz des Drachen von dem Weibe abgelenkt worden, und muß um so mehr noch einmal auf die Versetzung desselben in die Wüste zurückgelenkt werden, da der Uebergang des Reiches Gottes zu den Heiden eine außerordentliche, gewaltige Thatsache ist. Wenn er nun statt des einfachen „sie floh" sagt: es wurden ihr zwei Flügel des großen Adlers gegeben, damit sie fliege: so will er durch den Wechsel des Ausdrucks nur noch bestimmter hervorheben, daß dieser tiefe Einschnitt in die ganze Welt- und Reichsgeschichte nicht eine Sache menschlicher Willkür oder gar menschlicher Furcht und Zaghaftigkeit, sondern göttlichen Rathschlusses und göttlicher Veranstaltung gewesen sei (vgl. Apg. 9—11.). Wenn es nun aber nicht bloß im Allgemeinen heißt, das Weib sei in die Wüste versetzt worden, wenn vielmehr gesagt wird, sie habe in der Wüste einen ihr von Gott bereiteten Ort, so zeigt dieß an, daß zunächst nur ein bestimmter Theil der Heidenwelt zur Aufnahme der Gemeinde bestimmt ist. Welches dieser Ort sei, können wir schon aus Daniel vermuthen und erfahren es durch den weiteren Verlauf der Apokalypse. Es ist das vierte Weltreich, das in dem nunmehrigen Babel, in Rom seinen Sitz hat. Einen großartigen Kommentar hiezu giebt die Apostelgeschichte, indem sie die Wanderung der Kirche von Jerusalem nach Rom schildert. Dahin zielte die ganze Wirksamkeit des Apostels Paulus, deren Seele in seinem Briefe an die Römer ausgedrückt ist, und welcher selbst für seine Person in der römischen Reichs- und Rechtsordnung Schutz fand [1]. Uebrigens sind die Ausdrücke der Apokalypse wohl zu beachten. Die Heidenwelt soll die Gemeinde nicht nähren: was könnte auch die Wüste für

---

[1] Vgl. Baumgarten, Apostelgesch., II, 2, S. 164 ff.

Nahrung darbieten? Sondern die Wüste als solche gewährt nur eine äußere Zuflucht; in Bezug auf die Nahrung aber steht V. 14. unbestimmt das Passiv: ὅπου τρέφεται, V. 6. ἵνα ἐκεῖ τρέφωσιν αὐτήν. Diese dritte Person des Plural ist uns schon aus Daniel bekannt; wir wissen, daß die himmlischen Mächte als Subjekt zu ergänzen sind. Die Gemeinde führt „ein Leben, von oben her freundlich gesäugt"; sie lebt in der Wüste gleich Israel von himmlischem Manna und gleich ihrem Meister von dem Wort, das aus Gottes Munde gehet (Matth. 4, 4.), so daß ihr der Teufel so wenig anhaben kann als einst Jesu (ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφεως V. 14. vgl. V. 11. ἐνίκησαν αὐτόν.). Aber Herberge und Zuflucht findet sie in der Heidenwelt und hat sie gefunden bis auf diesen Tag, „auf daß wir ein geruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit" (1 Tim. 2, 2.).

Freilich soll die Gemeinde dabei nie vergessen, daß sie noch in der Welt ist, in der ungöttlichen Welt, welche auch ihren feindseligen Sinn gegen sie hervorkehren kann. Dies liegt schon im Begriff der Wüste, dessen innere Seite nun die ist, daß die Kirche, weil sie nur in der Heidenwelt ihr Dasein hat, ein kümmerliches Leben ohne Herrlichkeit führt, daß es Tage geringer Dinge, Tage der Pilgerschaft durch die Wüste sind, die sie in dieser ganzen Zeit führt. Die Wüste entspricht in dieser Hinsicht den Säcken 11, 3. (vgl. Marc. 1, 4. 6.). Eben dieß ist nun näher in der Zeitbestimmung ausgedrückt, welche für den Aufenthalt des Weibs in der Wüste V. 6. u. 14. gegeben ist. Die vierthalb Zeiten oder 1260 Tage haben ohne Zweifel einen genau zutreffenden, chronologischen Sinn; und in dieser Beziehung darf die Gemeinde aus der bestimmten Zahlangabe vor Allem den Trost schöpfen, daß die Zeit ihrer Niedrigkeit eine gemessene ist, ihr von Gott zuvor versehenes Ende hat. Aber es ist unmöglich, den chronologischen Sinn jetzt schon zu ermitteln: erst die Erfüllung wird die apokalyptische Zeitrechnung erklären, wie es auch bei den Zeitbestimmungen Daniels der Fall war. Für jetzt haben wir uns

lediglich an die symbolische Dignität der Zahlen in der Off. Joh. zu halten. Und diese kennen wir nun für die vierthalb Zeiten schon aus Daniel (7, 25. 12, 6. 7. 9, 27.). Es ist die Zeit der Weltmacht, in welcher den irdischen Reichen die Oberhand gegeben ist über das Himmelreich. So wird denn in der Apokalypse diese Zahl wieder aufgenommen, um die Zeiten der Heiden damit zu charakterisiren, in welchen Jerusalem zertreten ist und mithin das Reich Gottes seine äußerlich sichtbare Existenz auf Erden vollends ganz verloren hat, die Zeiten also von der römischen Zerstörung Jerusalems bis zur Wiederkunft Christi. Man vergleiche Luc. 21, 24. und Off. 11, 2., wo beide Male vom Zertreten der heiligen Stadt durch die Heiden die Rede ist, welches so lange dauern soll, bis nach der ersten Stelle die Zeiten der Heiden, nach der zweiten 42 Monate (= 3½ Jahre = 1260 Tage) erfüllt sind. Dieser negativen Bestimmung schließt sich Off. 13. 5. die positive an, nach welcher die 42 Monate die Dauer der Gewalt des Thiers, d. h. der Weltmacht bezeichnen. Die einzige, noch übrige Stelle, wo die 1260 Tage in unserm Buche vorkommen 11, 3., möchte aus dieser Auffassung der Zahl ebenfalls ihr Licht bekommen, was aber nachzuweisen nicht dieses Ortes ist. Also die Gemeinde findet wohl Unterkunft in der Heidenwelt, aber sie ist auch in die Gewalt der Weltmacht dahingegeben; sie steht unter dem Schutz, aber auch unter dem Druck derselben; sie ist eine leidende und streitende Kirche bis auf diesen Tag. Eben dieses Ineinander von Schutz und Druck ist das Spezifische im Verhältniß der Gemeinde zur Weltmacht während der kirchengeschichtlichen Zeit.

Dabei aber soll die Gemeinde nie aus den Augen lassen, daß sie das mit der Sonne bekleidete Weib ist, das Licht der Welt, welches nicht unter den Scheffel gestellt werden darf, sondern den Beruf hat, durch die Kraft seiner lautern Heiligkeit und Tugend, wie seiner Erleuchtung und Erkenntniß die ganze Erde zu erhellen und allen Menschenseelen, die aus der Wahrheit sind, zum Lichte zu helfen (Matth. 5, 14—16.). Hiemit sind der

Kirche alle ihre ethischen Aufgaben für die jetzige Weltzeit vorgezeichnet.

2) Wir haben bisher die ersten sechs Verse von Off. 12. betrachtet und dabei V. 14. nur um seiner Verwandtschaft mit V. 6. willen vorausgenommen. Das Resultat dieses ersten Theiles des Kapitels ist die Veränderung, welche seit Christo mit der Gemeinde Gottes in der Welt vorgegangen ist, ihre Uebersiedelung aus Israel zu den Heiden. Aber eine viel wesentlichere Veränderung ist im Himmel durch Christi Auffahrt (V. 5. und 10.) bewirkt worden, welche hinwiederum für die irdische Gemeinde die größte Bedeutung hat und darum gerade hier eingereiht wird, der Sturz des Teufels. Wir können nämlich in dem zweiten Theil des Kapitels (V. 7—12.), zu dessen Betrachtung wir nunmehr übergehen, nichts Anderes geschildert finden, als die auch sonst aus dem N. T. und namentlich aus den johanneischen Schriften bekannte Thatsache, daß durch die Vollendung des Versöhnungswerkes Christi der Fürst dieser Welt gerichtet ist. Der ganze Zweck der Geburt des männlichen Sohnes war nach 1 Joh. 3, 8. die Zerstörung der Werke des Teufels.

Der Kampf Jesu mit dem Fürsten der Finsterniß hat drei Stadien. Das erste ist die Versuchung in der Wüste. Als diese mit einer schmählichen Niederlage des Teufels endigte, wich er von Jesu Person eine Zeitlang oder bis zu einer gewissen Zeit (ἄχρι καιροῦ Luc. 4, 13.) und warf sich auf seine Umgebungen, um auf diese Weise seiner Wirksamkeit den Weg zu verlegen. Daher die vielen Besessenen in dieser Zeit und die Teufelaustreibungen von Seiten des Herrn und seiner Jünger, welche das zweite Stadium des Kampfs bezeichnen. Auch hier blieb der männliche Sohn auf allen Punkten Sieger und erwies sich als der Stärkere, der über den Starken kam (Luc. 11, 20—22.). Er sprach bei diesem Anlaß einmal ein Wort aus, das an unsere apokalyptische Stelle erinnert, Luc. 10, 18. Als die siebenzig Jünger ihm fröhlich berichten, auch die Dämonen seien ihnen unterthan in seinem Namen, so

sagt er: Ich sahe wohl den Satanas vom Himmel fallen als einen Blitz. Jene Siege über den Argen ließen ihn bereits die volle Besiegung desselben im Geiste schauen, ganz nach Art der Propheten, die im Keime schon die Vollendung, mitten in der geschichtlichen Entwicklung das Ziel der Geschichte erkennen. Das dritte Stadium, in welchem der Sieg sich vollendet, ist Jesu Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt. Hier concentrirte der Teufel alle seine Macht zum Angriff, sowohl auf die Umgebungen als auf die Person Jesu. Dieß, sagt der Herr zu seinen Feinden, ist eure Stunde und die Macht der Finsterniß (Luc. 22, 53.). Aber auch seine Freunde trachtete Satanas zu sichten wie den Waizen (Luc. 22, 31.); und wie ihm dieß insbesondere bei Petrus, wie bei Judas gelungen ist, wissen wir (Luc. 22, 3. Joh. 13, 2. 27.). Nur an Jesu selbst, den er jetzt durch die Schrecken, wie früher durch die Lust der Welt versuchte, hatte er Nichts (Joh. 14, 30); vielmehr wird er durch seine Hingabe in den Tod gerichtet und hinausgeworfen (ἐκβληθήσεται ἔξω), wie der Herr mit einem abermals an unsere apokalyptische Stelle erinnernden Ausdruck sagt (Joh. 16, 11. 12, 31 vgl. Hebr. 2, 14.), und seine Auferstehung und Himmelfahrt ist ein öffentlicher, feierlicher Triumph über die Mächte und Gewalten des Todes (Col. 2, 15.).

Diese letztere Stelle könnte man der unsrigen zum Motto setzen. Was Paulus in heiliger Freude didaktisch ausspricht, das hat Johannes prophetisch geschaut. Der Teufel wird jetzt, nachdem der männliche Sohn auf Gottes Thron erhoben ist (V. 5.), aus dem Himmel geworfen. Der Erzengel Michael ist zum Vollstrecker des Gerichts bestimmt. Denn er ist nach Dan. 10, 13. 21. 12, 1. derjenige unter den hohen Engelfürsten, welcher die Sache der Gemeinde Gottes in der unsichtbaren Geisterwelt gegen die widerstrebenden Mächte auszufechten hat. Er hat schon einmal mit dem Teufel gekämpft um den Leib des Stifters des alten Bundes (Jud. 9.). Jetzt aber, da der Stifter des neuen Bundes seinen Leib freiwillig in den Tod dahingegeben und aus demselben wieder an sich genommen hat in

der Herrlichkeit des Geistes, kann er den Kampf mit dem alten Feinde wieder aufnehmen, und mit noch ganz anderem Erfolg. Diese Kämpfe in der Geisterwelt sind uns schon aus Dan. 10. des Näheren bekannt. Michael mit seinen Engeln überwindet jetzt den widerstrebenden Teufel mit den seinigen und wirft die finstern Mächte und Gewalten aus dem Himmel hinaus auf die Erde (V. 7—9.).

Der achte Vers, welcher sagt: ihre Stätte ward nicht mehr (ἔτι) gefunden im Himmel, setzt voraus, daß bis dahin, bis zur Himmelfahrt Christi die Dämonen im Himmel waren gleich den andern Engeln, daß sie, gleich diesen, vom Himmel aus, wo es ja so viele und vielerlei Stätten giebt, über die Erde walteten. Wie vor Christo der Himmel den Menschen noch nicht eröffnet war, so war er den Teufeln noch nicht verschlossen. Das bestätigt die übrige Schrift, zunächst des A. T. Hiob 1, 6 ff. 2, 1 ff. sehen wir den Satan unter den übrigen Söhnen Gottes vor Jehova erscheinen (vgl. 1 Kön. 22, 19—22.); ebenso steht er Sach. 3, 1. 2. vor dem Engel Jehovas. Beidemale tritt er als Verkläger der Brüder auf (Off. 12, 10.). In der zweiten Stelle will er den Hohenpriester Josua sammt Jerusalem und Israel verklagen, daß ihre Schulden noch nicht getilgt, und daß sie daher der Gnade, die ihnen der Herr durch ihre Zurückführung aus dem Exil erwiesen, nicht werth seien (Sach. 3, 3—5. 9.). In der ersten Stelle klagt er den frommen Hiob an, daß auch er nicht rein sei, und erhält Macht von Gott, denselben bis auf's Äußerste zu versuchen. So lange das Blut der Versühnung noch nicht geflossen war, welches Sach. 3, 8. 9. den Anklagen Satans verheißungsweise entgegengestellt wird, hatte er noch ein Recht über die Menschen und konnte dieses sein Recht vor Gott geltend machen: er verklagte sie vor ihm Tag und Nacht (Off. 12, 10: κατηγορῶν imperf.). Es ist daher ganz folgerichtig, daß er im Himmel erscheint, bis diese seine Gewalt, die als Sünden- und Todesbann auf der Menschheit lastet, zerbrochen ist. Auch das neue Testament bestätigt diese Anschauung. Jenes schon angeführte Wort Jesu,

daß er den Satan habe vom Himmel fallen sehen, hat dieselbe zur Voraussetzung. Eben dahin gehört eine Stelle, die den Auslegern viele Mühe gemacht hat, deren Schwierigkeiten aber von diesem Gesichtspunkt aus sehr einfach sich lösen, Col. 1, 20. Der Apostel ist hier beschäftigt, die einzige, göttliche Würde Christi den Engeln gegenüber zu erweisen, weil die colossischen Irrlehrer durch ihre Aufstellungen über die Geister- und Aeonenwelt (vgl. 2, 10. 18.) dieselbe beeinträchtigen. Er hat V. 15—17. gezeigt, daß alle Creaturen, die himmlischen Mächte so gut wie die Erdenwelt, schon ihr Dasein Christo zu verdanken haben. V. 18—20. redet er nun von der zweiten Hauptthätigkeit Christi, der versöhnenden, und zeigt, daß auch in dieser Beziehung das ganze Universum, wieder nach seinen beiden Bestandtheilen, Erden und Himmelswelt, die Herstellung der Harmonie nach dem ausgebrochenen Zwiespalt und die Eingliederung in das ursprüngliche Haupt allein Christo zu danken habe. Die Gegenüberstellung von αὐτὸς und τὰ πάντα, welche den 16. und 17. Vers beherrscht hat, tritt daher auch im 20. wieder hervor: δι αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα, und nach dem Zwischensatz wieder aufnehmend: δι αὐτοῦ εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Störung und Disharmonie war nicht nur auf Erden ausgebrochen durch die Sünde, sondern auch im Himmel durch den Fall der Dämonen [1]). Und so wenig die Menschen selbst den Frieden auf Erden herstellen konnten, so wenig die Engel im Himmel. Die guten Engel waren nicht im Stand, von sich aus die Störefriede zu überwinden, die Dämonen hinauszuschaffen; sondern auch für sie gilt das δι αὐτοῦ: erst das Blut des Kreuzes hat auch im Himmel den Frieden hergestellt

---

[1]) Vgl. Kurtz, Bibel und Astronomie, 3. Aufl., S. 228: „Durch den Fall der Engel und durch den des Menschen war Fluch und Verderben in die irdische Weltregion gekommen, und auch in die himmlischen Welten, in die Wohnungen der heiligen Engel war durch diese doppelte Katastrophe eine zwar nicht positive, aber doch privative Störung gekommen, wodurch ihre höchste und absolute Entwicklung, ihre harmonische Gliederung, ihr vollendeter Zusammenschluß aufgehalten wurde."

(εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ); erst jetzt, nachdem Christus den Sieg rechtskräftig errungen hat, können Michael und seine Engel den Teufel und die seinigen aus dem Himmel werfen. Nur bei dieser Auffassung, welche durch die andere, schon angeführte Stelle des Colosserbriefs, 2, 15., unterstützt wird, wird die paulinische Argumentation recht schlagend, indem sie zeigt, wie die Engel durchaus von Christo abhängig sind; nur sie thut dem Zusammenhang und insbesondere der Wiederholung des δι αὐτοῦ ein volles Genüge. Vgl. Meyer zu Eph. 1, 10.

Durch das Ereigniß, welches wir hier vor uns haben, ist also ein wesentlicher Wendepunkt in der Geschichte des Fürsten und Reiches der Finsterniß eingetreten. Denn von einer solchen Geschichte giebt uns die h. Schrift und insbesondere die Apokalypse die Grundzüge an die Hand. Sie ist ein immer tieferes Heruntersinken in vier Stufen oder Perioden. Die erste geht bis auf Christum: da herrscht der Teufel nicht nur auf Erden, sondern er ist auch noch im Himmel; seine Macht ist noch ungebrochen, das alttestamentliche Gottesreich ist noch nicht mit reellen Ueberwindungskräften ausgestattet. Die zweite Periode geht von Christo bis zum Beginn des tausendjährigen Reiches: da ist Satan vom Himmel auf die Erde geworfen, wo er noch immer freien Spielraum hat. Wir haben hierüber sogleich näher zu reden. Die dritte Periode umfaßt das tausendjährige Reich. Jetzt ist der Feind gebunden, und wie zuvor vom Himmel auf die Erde, so wird er jetzt von der Erde in den Abgrund geworfen und da unschädlich gemacht (Off. 20, 1—3.). Nachdem er hierauf noch eine kleine Zeit los geworden, so wird er viertens gerichtet und für immer und ewig in den Feuersee gebannt (V. 7—10. Matth. 25, 41. 1 Cor. 6, 3.). Es ist ein fortgehendes Geworfen, Hinabgestürzt werden (βληθῆναι), was die Apokalypse vom Teufel zu berichten hat (12, 9. 20, 3. 10.). Dabei widerfährt ihm nie die Ehre, daß der Herr selber sich mit ihm einläßt; nur dienstbare Geister haben seine Bestrafung zu besorgen und zwar auch in absteigender Linie.

Beim Sturz auf die Erde ist es noch der Erzengel Michael, bei der Verschließung in den Abgrund wird einfach ein Engel genannt, bei der Hinabstoßung in den Feuersee ist gar kein Gerichtsvollstrecker mehr angegeben, da ist ihm dann wohl ein Kind gewachsen, dem Gott der Welt [1]).

Mit unserm Ereigniß beginnt also die zweite Periode in der Geschichte des Teufels. Das Wesen derselben wird von der himmlischen Stimme (Off. 12, 10—12.) geschildert. Während bisher Satan als der Fürst dieser Welt im unbestrittenen Besitze seiner Macht gewesen war, ist ihm dieselbe jetzt genommen. Sieg (σωτηρία in der Apokalypse, vgl. 7, 10. 19, 1., wie das hebräische תְּשׁוּעָה, das die LXX mit σωτηρία übersetzen, z. B. 2 Sam. 23, 10. 12., und das deutsche Heil, allgemein: Glück, Wohlbestand, Sieg), Kraft und Reich ist jetzt Gottes, die Gewalt ist Christi geworden. Christus kann jetzt sagen: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Matth. 28, 18. ἐξουσία); und die Christen können sagen: Gott hat uns errettet aus der Gewalt der Finsterniß und versetzt in das Reich seines lieben Sohnes (Col. 1, 13. ἐξουσία und βασιλεία wie hier). Der Teufel hat seinen eigentlichen Machtsitz im Himmel verloren und dieß vor Allem deßwegen, weil (ὅτι) er nun die Menschen, sofern sie Christi und in ihm Brüder der Himmlischen sind (ἀδελφοὶ ἡμῶν), nicht mehr verklagen kann vor Gott. Denn jetzt ist Christus im Himmel, unser Fürsprecher, der unsern Verkläger zu Schanden macht und ihm das Blut der Versühnung entgegenhält (1 Joh. 2, 1. 2. Hebr. 7, 25. 8, 1. 12, 24.). So rechtmäßig ist nun der Satan überwunden, daß Paulus uns einführen kann in den himmlischen Gerichtssaal, wo gegen die Auserwählten Gottes keine Beschuldigungen mehr angenommen, sondern von Gott, dem

---

[1]) Ein ähnliches Herabsteigen findet bei den Gerichten über die Menschenwelt Statt: die sieben Siegel werden von Christus selbst gelöst (5, 1—5. 6, 1 ff.), die Posaunen von „den sieben Engeln, welche vor Gott stehen,“ den Erzengeln, geblasen (8, 2.), die Zornschaalen von irgend welchen sieben Engeln ausgegossen (15, 1.).

Richter, fort und fort Absolutionsurtheile ausgesprochen werden über alle, welche Christum für sich eintreten lassen (Röm. 8,33.34.). Dieß wird denn auch an unserer Stelle V. 11. näher ausgesprochen. Die Christen haben den Widersacher überwunden auf Grund (διά c. acc. wie 4,11.) des Blutes des Lammes, durch welches der auf der Menschheit lastende Teufelsbann gelöst und der freie Zugang zu Gott eröffnet ist, und auf Grund des Worts ihres Zeugnisses, durch welches sie sich zu dem erwürgten Lamm frei vor aller Welt bekennen. Das sieghafte Präteritum ἐνίκησαν finden wir ebenso im ersten Briefe des Johannes: unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat (νικήσασα 5,4.); ihr habt den Bösewicht überwunden (2,13,14. vgl. 4,4.), ohne Zweifel in Erinnerung des Wortes, mit dem Jesus seine Abschiedsreden schloß, und das sich der Seele eines Johannes aufs Tiefste einprägen mußte: ich habe die Welt überwunden (Joh. 16,33.). Dieses νικᾶν ist überhaupt ein eigenthümlich johanneischer Ausdruck, der sich in seinem ersten Briefe sechsmal, in der Apokalypse sechszehnmal findet, während er sonst im ganzen N. T. nur Luc. 11,22. Röm. 3,4. und 12,21. vorkommt. Es ist das für die Gesammtanschauung unseres Apostels, deren Grundgedanke der Kampf der Gegensätze und der Sieg des Lichts über die Finsterniß ist, charakteristisch; denn es ist ja derselbe Kampf und Sieg, welchen das Evang. Joh. in dem Leben Jesu, die Off. in dem seiner Gemeinde schildert[1]). Daß das nun auf Grund des Sieges Jesu auch der eigene Sieg der Gläubigen ist, dieß hebt das αὐτοί („sie haben ihn überwunden") triumphirend hervor. Aber zu dieser Ueberwindung der Welt und ihres Fürsten in der Kraft des Blutes Christi gehört auch, daß wir, gleich diesem, was von uns noch der Welt angehört, unser irdisches Leben, dranzugeben willig sind (Joh. 12,24 f. Matth. 10,38 f. 16,24 ff.): sie haben ihr Leben nicht geliebt bis in den Tod. So steht auch 1 Joh. 2,15. neben dem: Ihr habt den Bösewicht

---

[1]) Vgl. Luthardt, das johann. Evang., I, S. 68 f.

überwunden, unmittelbar: habt nicht lieb die Welt noch was in der Welt ist. Ueber diese Hinauswerfung und Ueberwindung des Bösewichts werden nun die Himmel und ihre Bewohner zur Freude aufgerufen V. 12. Zu den letzteren dürfen wir wohl auch die Glieder Christi rechnen, sofern sie eben Brüder der Himmlischen sind, Heimath und Bürgerrecht im Himmel haben, ja selbst Himmlische heißen (Phil. 3, 20. 1 Cor. 15, 48.). Sie freuen sich ja wahrlich mit den Engeln des Himmels über die Verwerfung des Teufels; denn sie sind seiner Macht entnommen, und es gilt ihnen das Wort, mit dem Johannes selbst wieder unsere ganze Stelle erläutert: wer aus Gott geboren ist, der bewahret sich, und der Arge tastet ihn nicht an (1 Joh. 5, 18.). Dagegen wehe denen, die noch dieser Welt angehören und auf die Macht oder auch die Bildung derselben (Meer, Erde) sich verlassen! Sie sind jetzt besonders stark der Verführung des Teufels preisgegeben, denn nur als Verkläger, aber noch nicht als Verführer ist er abgethan; wüthend über seinen Sturz und im Bewußtsein, daß es bald noch tiefer mit ihm hinabgehen wird, nimmt er alle Kraft zusammen, um noch möglichst viele Seelen zu Grunde zu richten. Satan herrscht jetzt in der irdischen Luftregion (Eph. 2, 2.); er geht umher auf Erden wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlinge (1 Petr. 5, 8.). Gerade dem Siege des Lichts gegenüber steigert sich jetzt auch die Kraftanstrengung der Finsterniß, und es wird dem auf die Erde geworfenen Teufel gelingen, die Erdenmächte dereinst so zu erhitzen und zu stärken, daß sie sich zum vollen Antichristenthum entwickeln.

3) So ist denn in den beiden ersten Theilen unsers Kapitels der neutestamentliche Stand der Dinge, der Stand der Gegenwart des Johannes sowohl hinsichtlich der Gemeinde Gottes (V. 1—6.) als hinsichtlich des Reiches der Finsterniß (V. 7—12.) charakterisirt. Der dritte Theil (V. 13—17.) zeigt nun, wie sich von jetzt an beide Reiche zu einander stellen, was der Drache weiter gegen das Weib unternimmt. Er verfolgt sie

(V. 13.) und unter dieser Verfolgung haben wir wohl alle die Feindseligkeiten zu verstehen, welche Juden und Heiden sich gegen die junge Kirche haben zu Schulden kommen lassen. Allein das Weib wird errettet vom Angesicht der Schlange: die Pforten der Hölle können die Kirche nicht überwältigen. Sie gewinnt doch mehr und mehr im römischen Reiche eine sichere und feste Stätte (V. 14.): die römische Staats- und Rechtsordnung hat, wie schon dem Apostel, so auch später der Kirche unter alle Verfolgungen hinein immer wieder Schutz gewährt, bis Kaiser und Reich endlich selbst christianisirt wurden. Vielleicht darf man bei dem großen Adler, namentlich wegen des Beisatzes „groß" nach Ezech. 17, 3. 7., wo die Könige von Babel und Aegypten so bezeichnet sind, von denen der erstere auch Dan. 7, 4. mit Adlersflügeln erscheint, an die Weltmacht, an den römischen Adler denken, wie schon Bengel darunter „die mächtigste Potenz versteht, von welcher die Kirche Schutz und Förderung genossen hat," und J. Fr. v. Meyer[1]) bemerkt: „Der Adler ist das Sinnbild der römischen Macht und des Kaiserthums. Die zwei Adlersflügel, womit die Gemeinde in die Wüste fliegt, sind die beiden Theile des römischen Reichs im Osten und Westen, vornehmlich seit Constantin. Denn es war ja möglich, das Christenthum auf der weiten Erde anderswohin zu flüchten; aber der römische Adler mußte so mächtig werden in drei Welttheilen, um dem Glauben an den gekreuzigten Schutz zu gewähren, ja um das große Wunder an sich offenbar werden zu lassen, daß er aus einem Verfolger ein Beschirmer wurde." Gleichwohl ist die ganze heidenchristliche oder kirchengeschichtliche Periode nach biblisch-prophetischer Anschauung nur eine solche Zwischenzeit, wie Israels vierzigjähriger Aufenthalt in der Wüste, ein Zug der Gemeinde durch die Wüste nach dem gelobten Lande, wo im tausendjährigen Reiche sich erst das volle Leben und die dem Christenstand eigentlich ent-

---

[1]) Schlüssel zur Off. Joh., dargeboten von einem Kreuzritter, Karlsruhe 1833, S. 195.

sprechende Herrlichkeit entfaltet. Die Erlösung ist geschehen, aber Kanaan noch in Feindeshand, das Erbe noch nicht angetreten. Die Wüstenzeit, die Zeit unserer Wallfahrt und Fremdlingschaft (1 Petr. 1, 17. 2, 11. Hebr. 4, 9. 13, 14. 2 Cor. 5, 6. 7. 1 Joh. 3, 2.), hat nur die Bestimmung, eine neue, neugeborne Generation für die Herrlichkeitszeit zu erzeugen.

Daher läßt denn auch die Feindschaft des Teufels nicht ab. Während sich die Gemeinde an dem ihr bestimmten Ort, im römischen Reiche, ausbreitet und einwohnt, schießt die Schlange aus ihrem Munde Wasser wie einen Strom hinter ihr her, um sie fortzuschwemmen und zu ersäufen (V. 15.). Wir werden unter diesem Wasserstrom gemäß der uns schon bekannten Deutung des Wassers (vgl. 17, 15.) nichts Anderes zu verstehen haben als die Ströme der Völkerwanderung, durch welche eine neue Weltmacht auf den Schauplatz der Geschichte trat. Daß der Strom aus dem Maul der Schlange kommt, darf uns hiebei nicht irre machen, wird uns vielmehr in dieser Deutung bestärken. Denn Satan ist ja der Gott und Fürst der Welt, die Weltmächte sind seine Abbilder und haben ihre Macht von ihm (s. oben S. 53.). Die germanischen Stämme sollten dem römischen Reich und eben damit nach des Teufels Absicht auch dem Christenthum, der Gemeinde des Herrn ein Ende machen. Aber die Erde kommt dem Weibe zu Hilfe, indem sie den Völkerstrom verschlingt (V. 16.). Auch hier ist zunächst dieß zu bemerken, daß es noch nicht der Himmel ist, woher die Hilfe kommt, noch nicht der wiedererscheinende Herr, daß also auch in dieser „neuen Zeit" der alte Weltbestand im Wesentlichen seinen Fortgang hat. Wir wissen, daß die Erde im Gegensatz gegen das Wasser die Welt als eine schon geordnete, cultivirte bezeichnet. Die gebildete Römerwelt nahm die wilden germanischen Volksmassen in sich auf, brach und sänftigte ihre Feindseligkeit und befreundete sie auch mit dem Christenthum, welches hier, wie wir sehen, zunächst nicht von seiner himmlischen, sondern von seiner irdischen Seite, als Culturmacht in Betracht kommt (vgl. S. 253 f.). Indem die Germanen sich durch rö-

mische Bildung und Kirche civilisiren ließen, war auch der Fortbestand der wahren Gottesgemeinde gesichert [1]).

So ist auch dieser Plan des Teufels gegen das Weib mißlungen, und sie hat jetzt einen doppelt gesicherten Stand in der cultivirten Völkerwelt. Darum hört aber sein Zorn gegen sie nicht auf, sondern entbrennt jetzt auf's Neue und führt ihn zu frischem Kampf. Es ist die dritte Stufe und Weise der Befehdung: zuerst Verfolgung (V. 13 f.), dann der Wasserstrom (V. 15 f.), jetzt Befeindung jeder Art (πόλεμον ποιῆσαι), für welche der Drache eine neue Position nimmt (ἀπῆλθε vgl. 16, 2.): er ging hin Streit zu halten mit den Uebrigen von ihrem Samen. Der Weibessame gehört zum Weibe selbst; nur so verstehen wir auch, daß die Bekämpfung der „Uebrigen von ihrem Samen" aus dem Zorne gegen das Weib abgeleitet wird. Dieß bliebe unerklärlich, wenn das Weib z. B. die Israelsgemeinde wäre und die Uebrigen aus ihrem Samen Heidenchristen, abgesehen davon, daß diese Unterscheidung bestimmter angedeutet sein müßte. Vielmehr können „die Uebrigen von ihrem Samen" vom Weibe selbst, welches ja nichts Anderes ist als der Inbegriff seiner Kinder (vgl. S. 275.), nicht wesentlich verschieden sein: es sind die Jünger des Herrn, welche nach den früheren Befeindungen (V. 13—16.) übrig geblieben sind. Der Wechsel des Ausdrucks hat aber seinen guten Grund. Es liegt darin ein Wink, daß, je mehr die Kirche sich in die Welt hineinlebt, je mehr sie sich nicht blos in der Wüste ernähren, sondern von der Erde helfen läßt, desto mehr es auch in ihr, wie einst in Israel, nur ein übrig gebliebener Rest, eine Auswahl Einzelner sein wird, welche in Wahrheit den Weibessamen bildet, von dem es heißen kann, daß er Gottes Gebote halte

---

[1]) Ebenso J. P. Lange: „Der Teufel schoß nach der Kirche den Strom der zwangsweise bekehrten Völker und der Massen der Völkerwanderung. Aber die Erde, d. h. die befestigte kirchliche und staatliche Ordnung, verschlang den Strom, amalgamirte sich die wilden Völkerhorden." (Gelzers protest. Monatsbl.. Aug. 1853, S. 84.)

und das Zeugniß Jesu habe [1]). Gegen diese Einzelnen wendet sich also jetzt der Satan, nachdem er gesehen hat, daß er gegen das Weib im Ganzen Nichts ausrichten kann. Und hier ist nun nicht wieder, wie bei den beiden ersten Angriffen (V. 14. 16.), von einer dem Weibe oder ihrem Samen wiederfahrenen Hilfe die Rede, doch ebenso wenig auch von einem Siege des Drachen, sondern von einem fortgehenden Kriegszustande zwischen ihm und den Gläubigen. Die Kirche kann von den Pforten der Hölle nicht überwältigt werden; aber darum soll sie sich nicht sicher machen lassen, sondern die schon 1 Mos. 3, 15. gesetzte Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibessamen muß stets fortdauern. Und nicht mehr nur oder hauptsächlich Verfolgung wendet der Feind jetzt an, sondern alle Mittel des Krieges. Welches diese Mittel seien, wird dann im 13. Kap. dargelegt, zu dem also unser Vers schon den Uebergang bildet, zumal wenn V. 18. ἐστάθη zu lesen ist: es sind die beiden Thiere, durch welche der Fürst der Welt die Heiligen auf dem leiblichen und geistigen Gebiete bekämpft, vgl. 13, 2. Um so mehr gilt es, daß sie ihm die Eph. 6. beschriebene Waffenrüstung entgegenstellen. Sie haben ihn schon überwunden durch des Lammes Blut (V. 11.); aber gerade auf Grund des erlangten Ursieges gilt es immer neues Kämpfen und Ueberwinden, sowie es auf Grund des einmaligen Gestorbenseins mit Christo ein fortwährendes Tödten der Erdenglieder gilt (Col. 3, 3. 5. Röm. 6, 2—14.). Die Kirche muß eine streitende und streitbare sein. Das ist der tiefe Ernst der Periode des Reiches Gottes, in die wir alle hineingeboren sind.

Hier bricht nun das Gesicht ab. Johannes soll keine Kirchengeschichte schreiben, sondern nur durch die V. 13—14., 15—16. und 17. hervorgehobenen Hauptthatsachen und Grund-

---

[1]) „Der Teufel ging hin zu streiten mit denen, welche von wahrhaft Glaubigen in verschiedenen Zeiten und Orten der Kirche noch übrig waren. Hier wird der Abfall des größten Theils der Kirche merklich angedeutet." Aug. Osiander, Pfarrer zu Münklingen in Würtemberg, Erkl. der Off. Joh., Sulzbach 1831, S. 77.

züge die Stellung der Gemeinde in der Heidenwelt charakterisiren. Sie besteht einerseits fort unter dem äußeren Schutz der römisch-germanischen Staatsordnung und Civilisation; andererseits gelingt aber auch der Schlange noch mancher Fersenstich gegen den Weibessamen, und wenn gleich die Massenangriffe (zu denen weiterhin auch der Muhamedanismus gezählt werden kann) fehlschlugen, so sind doch fortwährend die einzelnen Christen, je mehr sie zum ächten Weibessamen gehören, desto mehr der Anfeindung Satans ausgesetzt. Die Gemeinde des Herrn darf ihre Hoffnung auf Nichts weniger setzen, als auf die erfahrene Erdenhilfe (V. 16.). Dieß ist vielmehr gerade die Hauptgefahr, die ihr droht, daß sie den Kampf mit dem Fürsten der Welt aufgebe und sich durch den äußern Wohlbestand, zu dem sie gelangt ist, von ihrem wackern Streiter-, ihrem keuschen, geistlichen Pilgersinne abziehen und in's Weltwesen verstricken lasse. Noch steht ihr der Teufel als Versucher gegenüber. Er kann es jetzt, da es ihm mit Gewalt nicht gelungen ist, mit List angreifen, statt mit den Schrecken nun mit der Lust der Welt, so wie er auch Christum in der Wüste versucht hat. Er thut das, und die Kirche widersteht der Versuchung nicht. Wir finden im 17. Kapitel wieder ein Weib in der Wüste, aber jetzt eine Hure. Sie steht dem Rest des Weibessamens V. 17. gegenüber, und in diese beiden Richtungen wird also die Kirche immer bestimmter auseinandergehen.

b. Das Thier mit sieben Häuptern und zehn Hörnern.

Wir kommen nun zu dem Thiere, dessen Schilderung sich unmittelbar an die des Weibes anschließt: 12, 18. — 13, 10. Diese symbolische Gestalt ist es vor Allem, durch welche die Apokalypse mit Daniel zusammenhängt, und es liegt uns zunächst ob, den Zusammenhang nachzuweisen. Johannes selbst läßt ihn gleich in den beiden ersten Versen des 13. Kapitels auf dreifache Weise hervortreten. Sein Thier steigt aus dem Meere auf, wie die vier Thiere Daniels; es hat zehn Hörner, wie Daniels

viertes Thier; es ist endlich zusammengesetzt aus Löwe, Bär, Pardel, also aus den danielischen Thieren. Das vierte Thier zwar fehlt hier, weil es keinem bestimmten Thiere gleicht; aber es ist ja eben durch die zehn Hörner vertreten. So ergiebt sich schon aus dieser einfachen Betrachtung, was wir unter dem Thiere der Offenbarung zu verstehen haben: es wird darin die Weltmacht im Ganzen, welche bei Daniel in vier Thiere auseinandergelegt ist, in Eins zusammengefaßt. Wie das Weib das Gottesreich schlechthin ist, so ist das Thier das Weltreich schlechthin, durch alle Zeiten hindurch, ebenfalls nicht blos in einer einzelnen Periode seiner zeitlichen Entwicklung, sondern von da an, wo es überhaupt einen Gegensatz des Gottes- und Weltreiches auf Erden gegeben hat. So wenig Johannes unter dem Weibe blos die Christengemeinde versteht, so wenig unter dem Thiere blos das Weltreich seiner Zeit, das römische, oder gar irgend eine frühere oder spätere Entwicklungsphase des römischen Reiches. Hiegegen und für unsere Auffassung spricht also: 1) die Beschreibung des Thieres selbst: es schließt ja die früheren Weltmonarchieen, Löwe, Bär, Pardel, ausdrücklich in sich; und man kann nicht etwa sagen, Johannes habe sich das vierte, danielische Thier als aus den früheren zusammengesetzt gedacht. Wie das vierte Thier aussah, beschreibt Daniel selbst, und wenn dem Johannes nur dieses wieder mit Ausschluß der früheren gezeigt werden sollte, so konnte doch nichts Ungeschickteres geschehen, als gerade die früheren darein aufzunehmen. Man kann auch nicht sagen, die früheren Reiche sollen als dem römischen einverleibt dargestellt werden; denn so hätte ja auch schon bei Daniel zuerst der Löwe dem Bären, dann beide dem Pardel und endlich alle drei dem vierten Thiere einverleibt erscheinen müssen. Vielmehr ist die einzige natürliche Erklärung von Off. 13, 2. die, daß das Thier die gesammte Weltmacht bezeichnet, wie sie in verschiedenen Hauptreichen (Häuptern) zur Erscheinung kommt. Außerdem haben die einzelnen Thiere und die Art, wie sie auf das apokalyptische Thier vertheilt sind (Pardelleib, Bärenfüße, Löwenmaul) auch wohl noch ihre be-

sondere Bedeutung: „Der Pardel deutet auf listige Gewandtheit, Falschheit, Schnelligkeit und Grausamkeit, die Füße des Bären, der auf den Fußsohlen geht, auf kaltblütige, leise, doch freche Tritte und Beharrlichkeit, das Löwenmaul auf hochmüthiges Gebrüll und gefräßige Eroberung, das Ganze auf Tücke und Wütherei.“ J. Fr. v. Meyer (S. 205 f.), welcher dann in ebenfalls beachtenswerther Weise fortfährt: „Was nun vor dem persönlichen Antichrist hievon der Politik früher oder später eigen gewesen ist, oder von den Tugenden, die in eben diesen Sinnbildern liegen, weil in der Symbolik alles Bild zwei Seiten hat, z. B. des Löwen Großmuth: das muß das Buch der Geschichte lehren, und es wird darin auch nicht an Regententugenden fehlen.“ Für die universale Auffassung des Thiers spricht 2) die Analogie des Weibes; wie dieses zurückgreift bis auf Israels Berufung, so auch das Thier. Denn das Geheimniß von dem Weibe und von dem Thier gehört ja zusammen (17, 7.). Ist nun beim Weibe das Zurückgreifen der Weissagung in die Vergangenheit 12, 1—5. deutlich genug angezeigt, so noch mehr bei dem Thiere 17, 10., wo es heißt, fünf von den sieben Häuptern des Thiers seien schon gefallen. Dazu kommt endlich 3), daß das Thier als ein Abbild des Teufels erscheint. Dieser wird schon 12, 3., wo er zum ersten Mal auftritt, beschrieben als ein großer, feuerrother Drache mit sieben gekrönten Häuptern und zehn Hörnern. Wir haben dort absichtlich nicht näher von seiner Gestalt geredet, weil sie offenbar zum Thiere in Beziehung steht; denn auch dieses hat ja sieben Häupter und zehn Hörner. Es ist damit symbolisch angedeutet, was Johannes in Worten so erklärt: der Drache gab dem Thiere seine Kraft und seinen Thron und große Gewalt (13, 2.). Der Teufel ist gleichsam das Urthier, weßwegen er hier eben auch in Thiergestalt, als Drache oder Schlange (12, 9.) erscheint. Die johanneische Grundidee vom Satan als Fürsten der Welt, in welchem die ganze Welt ihr Wesen und Bestehen, welcher insbesondere auch über die Reiche der Welt zu verfügen hat, ist hier ausgesprochen (Joh. 12, 31. 14, 30.

16, 11. 1 Joh. 5, 19. Luc. 4, 6.). Dieses starke Hervortreten des Teufels ist ein allen johanneischen Schriften wieder gemeinsames Element: es wird in ihnen der letzte Hintergrund des Weltwesens aufgeschlossen, sowie sie andererseits auch über das göttliche Wesen die tiefsten Aufschlüsse enthalten. Ist nun aber das Thier das genaue Abbild des Drachen, so ist natürlich, daß es die Weltmacht nicht in dieser oder jener Einzelgestalt, sondern nur in ihrer Gesammtheit bezeichnen kann. Wären z. B. die sieben Häupter des Thiers sieben römische Kaiser, so sähe man nicht ein, warum gerade sie und nur sie am Teufel urbildlich erscheinen, während dieß ganz klar ist, wenn sie die Gesammtheit der teuflischen Macht auf Erden darstellen. Die ganze Welt liegt in dem Argen, sagt Johannes (1 Brief 5, 19.: ἐν τῷ πονηρῷ masc. wie V. 18. opp. ἐκ τοῦ Θεοῦ), und das gilt auch hier.

Es findet sich in dieser Darstellung der Weltmacht bei Johannes ein mehrfacher Fortschritt gegenüber von Daniel, welcher mit dem Fortschritt des N. T. gegen das A. überhaupt zusammenhängt. 1) Johannes faßt in Ein Thier zusammen, was bei Daniel noch in viere auseinander fällt. Zwar ist schon in dem Metallcoloß Dan. 2. die Weltmacht Ein Ganzes, aber doch treten auch hier die einzelnen Theile im Grund stärker hervor als die Einheit des Gesammtbildes. Im N. T. ist in die Einheit des Wesens, des Prinzips zusammengefaßt, was im A. noch mehr äußerlich und getrennt erscheint. So werden dem Johannes die verschiedenen Weltmonarchieen Köpfe Eines Thieres, das mit seiner brutalen Gewalt zum Weibe in demselben Gegensatze steht, wie das Im-Argen-liegen zu dem Aus-Gott-sein. Es kommt ihm hiebei mehr auf das Wesen im Ganzen, als auf die Charakteristik der einzelnen Weltmächte an; er begnügt sich, dieselben nach dem Vorgang des vierköpfigen Pardels (Dan. 9, 7.) als Thierköpfe zu bezeichnen. Gehören doch die meisten der Vergangenheit an und sind schon von Daniel und den andern Propheten des alten Bundes näher beschrieben, während für die allein noch zukünftige Macht, die germanische, wie

wir sehen werden, darin eine sehr tiefgreifende Charakteristik gegeben ist, daß sie als ein zum Tode verwundetes, aber wieder geheiltes Haupt erscheint. 2) Während Daniel nur vier Weltmächte aufzählt, schaut Johannes deren sieben. Auch dieß hat einen tieferen Grund. Vier ist die Zahl der Welt, Sieben die der Offenbarungen Gottes an die Welt. Die vier danielischen Thiere sind, wie wir gesehen haben, Zerrbilder der vier ezechielischen Thiere oder Cherube; die sieben apokalyptischen Thierköpfe dagegen sind Zerrbilder der sieben Geister Gottes (Off. 1, 4. 4, 5. 5, 6.). „Was die Siebenfachheit des Geistes auf Seiten Gottes, das sind die Cherubim auf geschöpflicher Seite." (Hofmann, Schriftbw. I, 355.) Johannes blickt also tiefer in das Geheimniß des gottfeindlichen Wesens hinein, und dasselbe entwickelt sich vor seinem Blick bis zur letzten Spitze: es ist der Geist Gottes selbst, den sich die Weltmacht beilegt, — Selbstvergötterung. Der nämliche Fortschritt spricht sich auch darin aus, daß das gottlästernde Maul und der Krieg mit den Heiligen, welche bei Daniel nur die Sache des antichristischen Horns sind, jetzt dem ganzen Thier beigelegt werden (Off. 13, 5—7.). 3) Endlich gehört hieher, daß nun auch der Teufel hervortritt als Urbild und Urheber der Weltmacht, welchen Daniel noch nicht schaute, wie sich denn überhaupt im A. T. noch weniger klare Blicke in das böse Geisterreich finden. Beides hängt eng mit einander zusammen, daß das Thier ein Abbild des Teufels, und daß seine Entfaltung eine Nachäffung der sieben Geister Gottes ist. Denn der Teufel ist ja selbst der Affe Gottes; seine sieben Häupter sind zuerst die Karikaturen jener Geister, während dagegen in den zehn Hörnern das weltliche Element hervortritt. Es bezeichnet recht eigentlich den Selbstwiderspruch des Teufels und seines Reiches, daß sie die Sieben- und Zehnzahl zugleich an sich tragen.

Mit welchem Unrecht die Weltmacht durch Usurpation der Siebenzahl ihre Entfaltung zur Gottesoffenbarung stempelt, das wird in der Apokalypse näher auf doppelte Art gezeigt, einmal dadurch, daß sich zu den sieben Köpfen oder Königen noch ein

Achter gesellt (17, 11.), sodann dadurch, daß die eigentliche Zahl des Thieres nur 666 ist (13, 18.). Also die wahre Zahl des Thieres ist nicht 7, sondern 6 und 8: es schweift um das Göttliche herum, streift an dasselbe an, aber ohne es je zu erreichen. Was noch insbesondere die Zahl 666 betrifft, welche an der einzigen Stelle, wo sie vorkommt, als die Zahl des Thiers κατ᾽ ἐξοχήν bezeichnet wird, so hat sie gewiß, wie alle apokalyptischen Zahlen, ihre speziell zutreffende Bedeutung, über welche aber erst die Enderfüllung Licht geben kann. Für jetzt sind wir auch hier auf die Erforschung der symbolischen Dignität gewiesen [1], und in dieser Beziehung möchten folgende Punkte zu beachten sein, wobei wir gerne weitere Belehrung annehmen. Es kommt auf Zweierlei an, auf die Bedeutung der Sechszahl an sich und auf den Grund ihrer Anschwellung durch die Einer, Zehner und Hunderter hindurch. Die Apokalypse selbst legt es uns nahe, die Sechszahl zunächst als Nachbarin der Siebenzahl in's Auge zu fassen, indem sie zwischen dem sechsten und siebenten Siegel, sowie zwischen der sechsten und siebenten Posaune eine Pause macht. In der Sechszahl vollenden sich hier die Gerichte über die Welt; mit dem Vollwerden der Siebenzahl „ist das Reich der Welt unsers Herrn und seines Christus geworden" (11, 15.). Sechs ist also die Zahl der dem Gericht verfallenen Welt. Eben darauf werden wir geführt, sofern 6 die Hälfte von 12 ist, wie 3½ die Hälfte von 7. Zwölf ist nämlich, wie wir von den zwölf Sternen um das Haupt des Weibes, von den zwölf Thoren und Gründen des neuen Jerusalems her wissen, die Zahl der Gottesgemeinde; wie nun die 3½ der 7 gegenüber, so bezeichnet die 6 der 12 gegenüber das Reich dieser Welt als gebrochen, soliden Grundes entbehrend. Die dreifache Steigerung der Sechszahl (6 + 60 + 600) besagt, daß es das Thier mit aller Steigerung seiner Macht doch zu nichts Anderem bringt, als zu einer Steigerung des Gerichts. Es steht diese Entfaltung der Sechszahl der Entfaltung der

---

[1] Vgl. Lange in Herzogs Realencyklop. I, S. 375.

Zwölfzahl gegenüber, die wir in den 144000 Versiegelten finden: die gerichtete Weltmacht der dem Gericht entnommenen Israels-Gemeinde. Auch zu den 1000 Jahren (Off. 20.) findet vielleicht eine Beziehung Statt, da 666 zwei Drittel von 1000 ist. Die 1000 bezeichnet die Durchdringung der Welt mit dem Göttlichen, indem die Weltzahl 10 mit der Gotteszahl 3 potenzirt ist. Der Antichrist verheißt, wie wir oben gesehen haben, auch diese Seligkeit des tausendjährigen Reichs; aber er bleibt stets in den Brüchen.

Wir haben uns nun näher nach den sieben Häuptern und zehn Hörnern umzusehen. Es tritt in dieser Beziehung ein kleiner Unterschied zwischen dem Urbild und dem Abbild hervor. Drache und Thier tragen Kronen (διαδήματα), aber jener auf den Häuptern, dieses auf den Hörnern (12,3. 13,1.). Dieß deutet an, daß wir unter den Häuptern sowohl als unter den Hörnern Reiche zu verstehen haben, wie es denn in der erklärenden Stelle 17, 7 ff. von beiden heißt, sie seien Könige (V. 9. u. 12.), wobei die Könige, wie bei Daniel, die Reiche, deren persönliche Träger sie sind, bezeichnen. Wenn aber das Urbild die Kronen auf den Häuptern hat, so ist klar, daß auf diesen der wesentliche Nachdruck ruht, daß sie die Hauptreiche darstellen, wie dieß auch schon in dem Unterschied zwischen Haupt und Horn an sich liegt, da die Hörner am Haupte sitzen als ein Theil desselben. Auf diese ungleiche Dignität der Häupter und Hörner weist auch die erklärende Stelle hin, indem sie von den letzteren nur sagt, sie seien zehn Könige, von den ersteren aber, sie seien sieben Berge und sieben Könige. Mag in den sieben Bergen etwa eine Anspielung liegen auf die sieben Hügel Roms, auf denen sich in der Gegenwart des Johannes die Weltmacht concentrirte: so kann das doch höchstens nur eine beiläufige Anspielung sein, die man nicht zum eigentlichen Sinn der Stelle machen darf. Eine so triviale geographische Notiz würde der Engel wahrhaftig nicht mit den Worten einleiten: hier ist der Sinn, der Weisheit hat; fordern doch diese Worte, wie wir unten sehen werden, ausdrück-

lich zu mystischer Deutung auf. Auch wäre es gegen alle Analogie und hätte etwas Irrationales, unter den Häuptern des die Weltmacht darstellenden Thieres Berge im eigentlichen Sinn zu verstehen. Endlich würden ja dann von den Häuptern zwei ganz disparate Deutungen in Einem Athem gegeben: sie wären einerseits sieben Hügel, andererseits sieben Könige. Was haben aber die Könige mit den Hügeln zu schaffen? Es muß offenbar ein innerer Zusammenhang zwischen Bergen und Königen sein, und der wird auch reichlich dargeboten, wenn wir die Bedeutung der Berge in der prophetischen Sprache überhaupt in's Auge fassen. Zunächst ist aber der Zusammenhang zwischen Haupt und Berg deutlich: wie das Haupt eine hervorragende, gebietende Stellung am Leibe einnimmt, so der Berg im Lande; daher auch die Berge so häufig als Köpfe bezeichnet werden (Katzenkopf, Schneekoppe, Cap, Kuppe u. s. w.). Hier schließt sich nun der Ausdruck Berg an die uns schon bekannten symbolischen Ausdrücke Meer und Erde an (vgl. Ps. 65, 7. 8. Hab. 3, 10. 12.); er dient zur Bezeichnung der hervorragenden Machtstellung in der Welt. Berge sind Machtsitze: darin liegt nun einfach auch ihr Zusammenhang mit den Königen. Die sieben Könige werden hiedurch zum Unterschied von den zehn, durch die Hörner dargestellten, welche einfach Könige heißen, als besonders gewaltige Herrscher, als die großen Weltmächte bezeichnet. So wird Dan. 2. der Stein zum Berg, d. h. zu einem an die Stelle der Weltmächte tretenden Universalreich. „Berge, bemerkt Schmieder zu Jes. 2, 2., sind in der typischen Sprache überhaupt die Sitze der Götter und Könige, insbesondere der falschen Götter und der ungöttlichen Machthaber, die erniedrigt werden müssen.“ An sich ist der Ausdruck eine vox media, Bezeichnung der Macht, sowohl der Gottesmacht (Zion) als der Weltmacht. Nicht selten werden die Weltberge dem Gottesberg gegenübergestellt, z. B. eben Jes. 2, 2. Ps. 68, 16. 17. Ezech. 35, 1 — 36, 15. So heißt Jer. 51, 24. 25. dem Berg Zion gegenüber Babel, der Sitz der Weltmacht, ein verderblicher Berg, der alle Welt verderbt. So wird Jes. 41, 15 f. in Aus-

drücken, welche an Dan. 2, 35. erinnern, der Sturz der Weltreiche durch das Gottesreich beschrieben als Zerdreschen und Zermalmen der Berge durch das zum Dreschwagen gemachte Israel. So sind Hab. 3, 6. die uralten Berge und die Heidenvölker parallel. Es wird also Off. 17, 9. das Symbol der Häupter zunächst durch das dem mit der prophetischen Sprache Vertrauten bekanntere Symbol der Berge erläutert und sodann beide weiter durch das offene „Könige". Die Berge verhalten sich zu den Königen gerade so, wie V. 15. die Wasser, auf denen ebenfalls die Hure sitzt, zu den Völkern: so wenig die Wasser buchstäblich zu nehmen sind, ebenso wenig die Berge.

Was nun die genauere Deutung betrifft, so kennen wir die zehn Hörner aus Daniel schon als die letzte Gestalt der Weltmacht; sie gehören dem letzten Reiche an, das ein zehnfach getheiltes ist; und man hat sich dieselben auch an dem siebenten Haupte zu denken, was der Engel 17, 12. dadurch andeutet, daß er sagt, die zehn Könige haben das Reich noch nicht empfangen, gerade wie er von dem siebenten Hauptkönig sagt, er sei noch nicht gekommen. Eine nähere Bezeichnung dieser zehn Königreiche ist also ebenso wenig möglich als bei Daniel, da sie, in ihrer Zehnzahl wenigstens, auch für uns noch zukünftig sind. Die sieben Häupter aber lassen sich nennen; sie sind ja die sieben Universalmonarchieen, unter deren letzter wir selbst leben. Die Lästernamen an den Häuptern deuten noch ausdrücklich die Gottwidrigkeit an. Zwar bezeichnen die Hörner gleichzeitige Reiche und nach der danielischen Analogie des vierköpfigen Pardels (Dan. 7, 6.) könnten wir dieß auch bei den Häuptern erwarten. Dieser Annahme hat aber die Apokalypse selber vorgebeugt, indem sie sagt, von den sieben Hauptreichen gehören fünf der Vergangenheit, eines der Gegenwart und eines der Zukunft des Apokalyptikers an (17, 10.). Sie will also auf einander folgende Reiche verstanden wissen. Welches nun diese seien, ist an der Hand Daniels und der übrigen Propheten unschwer zu ermitteln. Es bieten sich zunächst die vier danielischen Monarchieen dar, aus denen hier aber fünf werden, weil das

gegenwärtige Reich, das römische, von dem künftigen, dem germanischen, unterschieden wird. Zu dieser Unterscheidung bietet Daniel selbst die Hand, da an dem Monarchieenbild das vierte Reich aus zwei verschiedenen Stoffen, Eisen und Thon, und mithin das ganze Bild aus fünf Stoffen besteht. Das letzte Reich, von dem es 17, 10. heißt, es sei noch nicht gekommen, ist also das germanische. Dazu stimmt auch die weitere Bemerkung dort, wenn es komme, so müsse es ein wenig bleiben; denn man hat hier wohl (mit Hofmann gegen unsere frühere Ansicht) nicht das ὀλίγον, sondern das μεῖναι zu betonen, da dieses Wort an sich schon die Vorstellung der Dauer erweckt und sonst ein anderer Ausdruck, βασιλεῦσαι oder dgl., gewählt wäre. Wir haben aber (S. 276 f. 301.) gesehen, daß die Apokalypse, gleichwie sie weiter hinausschaut als Daniel, so auch weiter zurückgreift. Die erste Weltmacht nun, mit der das Gottesreich in Conflikt kam, zu Abrahams Zeiten schon und dann besonders da, wo es als eigentliches Volk und Reich zu existiren begann, unter Mose, ist Aegypten. An die ägyptische Monarchie schließt sich sodann die assyrische an. In die Kämpfe Aegyptens und Assyriens war Israel unter den Königen auf ähnliche Weise verwickelt, wie später in die der Ptolemäer und Seleuciden. Es ist merkwürdig, wie oft aus diesem Grunde Aegypten und Assyrien bei den Propheten zusammengenannt werden, vorzüglich als die Weltmächte, mit denen das Volk Gottes Hurerei getrieben, ja bei den älteren Propheten als die Repräsentanten der Weltmacht überhaupt (2 Kön. 17, 4. Hos. 7, 11. 12, 2. 9, 3. 11, 5. 11. Mich. 7, 12. Jes. 52, 4. 19, 23—25. Jer. 2, 18. 36. Sach. 10, 10.). Schlägt man diese Stellen nach, so wird man die Berechtigung, ja die Nothwendigkeit erkennen, Aegypten hier mitzuzählen; denn es erscheint ganz auf Eine Linie mit Assur gestellt. Diesen beiden Monarchieen schließt sich dann in den für den Begriff der Hure so wichtigen zwei Kapiteln Ezechiels als dritte Weltmacht, mit welcher Israel gehurt, Chaldäa oder Babel an, wodurch die Verbindung zwischen jenen zwei älteren Reichen und der danie-

lischen Reihe hergestellt wird (Ezech. 16, 26—29. 23, 3. 5ff. 14ff. vgl. Jer. 50, 17 f.). So sind also die fünf gefallenen Köpfe Aegypten, Assyrien, Babel, Medopersien, Griechenland, der sechste ist das römische und der siebente das germanisch-slavische Reich.

Was 13, 3—10. noch weiter über das Thier gesagt ist, bedarf für uns keines besondern Commentars, da es seine Erläuterung in dem findet, was wir bereits aus Daniel über den Thiercharakter wissen. Nachdem V. 1—3, a. die Gestalt des Thieres beschrieben ist, wird V. 3, b—4. der Eindruck geschildert, den seine Erscheinung auf Erden hervorbringt: alle Welt huldigt seiner Macht und eben damit dem Teufel. V. 5—7. entfaltet sodann das Thier sein Wesen in Wort und That als Feindschaft wider Gott und seine Heiligen. Mit V. 8. geht die Rede in's Futurum über: die V. 4. beschriebene Huldigung wird der Macht und dem Wesen dieser Welt auch ferner zu Theil werden von Allen, welche irdisch gesinnt sind und nicht zu den Auserwählten gehören als solche, die von dem erwürgten Lamm sich das Leben schenken lassen. V. 9. und 10. schließen sich dann entsprechende Mahnungen und Warnungen an, V. 9. eine allgemeine, V. 10, a. eine Gerichtsdrohung für die verfolgenden Weltkinder, V. 10, b. ein Wort für die duldenden Lichteskinder: Hie ist Geduld und Glaube der Heiligen.

Vermuthungsweise möchten wir indeß über diesen Abschnitt und seinen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden noch Einiges hinzufügen. Es ist schon bemerkt, daß das Thier, welches Johannes aus dem Meer aufsteigen sieht, zum Unterschied vom Drachen die Kronen auf den zehn Hörnern hat (13, 1.). Er scheint also die Weltmacht hier in der letzten Phase ihrer Entwicklung zu schauen, wo die Herrschaft schon an das siebente Haupt, dem ja die Hörner angehören, an die Germanen, übergegangen ist. So schlösse sich Kap. 13. in einfach historischem Fortschritt an Kap. 12. an, wo wir zuletzt die Germanen (den Wasserstrom) in's römische Reich (die Erde) eindringen sahen. Damit würde weiter stimmen, daß Johannes an dem Thiere bei seinem Auftreten eines der Häupter wie ge-

schlachtet zum Tode schaut (V. 3.); denn dieses Haupt ist, wie sich unten genauer zeigen wird, ebenfalls das siebente, das germanische, und seine Todeswunde stellt dieselbe Unschädlichmachung der feindseligen Weltmacht dar, wie die Verschlingung des Wasserstroms durch die Erde, nur das eine Mal vom Standpunkt der Geschichte des Weibes, das andere Mal von dem der Geschichte des Thieres aus. Von da werden wir dann durch die Heilung der Todeswunde geschichtlich weiter geführt bis in die letzte Zeit, wo das Thierwesen, die Feindschaft der Welt wider Gott, in dem sich anbahnenden Antichristenthum wieder auflebt. Dieß wäre dann V. 4—8. näher geschildert, wobei die 42 Monate (V. 5.) auch die Endzeit im engern Sinne, die abschließende Zusammenfassung (ἀνακεφαλαίωσις) der gesammten Endzeit (s. S. 268. 287.), bezeichnen könnten. Das Auftreten des zweiten Thieres (V. 11 ff.) schließt sich dann in weiterem Geschichtsfortschritt hieran an, denn es fällt erst in die Zeit der geheilten Todeswunde (V. 12.). Auch innerhalb der Beschreibung dieses zweiten Thieres läßt sich vielleicht wieder ein geschichtlicher Fortschritt erkennen, wovon unten.

So enthält also Kap. 13. im Anschluß an Kap. 12. die Entwicklung des gottfeindlichen Weltwesens. Mit Kap. 14. beginnen sodann die Ankündigungen und Vorbereitungen des Gerichts über dasselbe und gehen bis Kap. 16. Diese drei Kapitel haben wir hier, da sie keine Berührungspunkte mit Daniel darbieten, nur kurz zu überblicken. Sie zerfallen in zwei Abtheilungen, Kap. 14. und Kap. 15—16. Beide beginnen damit, daß Johannes die dem Gericht entnommenen Gerechten schaut, die Hundertvierundvierzigtausend aus Israel 14, 1—5. (vgl. 7, 4—8.) und die Ueberwinder aus allen Nationen 15, 1—4. (vgl. 7, 9—17.). Den über die abgefallene Kirche und Welt hereinbrechenden Gerichten werden, wie der Finsterniß das Licht, diejenigen gegenüber- und vorangestellt, welche als der göttliche Kern der Menschheit, als die positive Frucht der Welt- und Kirchengeschichte aus dem Verderben gerettet und des ewigen Lebens theilhaftig sind: sie singen Loblieder und geben Gott

die Ehre über seinen Gerichten. Daran schließen sich nun im 14. Kapitel Gerichtsankündigungen (V. 6—12.) und Gerichtsbilder (V. 13—20.). Die Gerichtsankündigung ist eine dreifache, zuerst die allgemeine durch den Engel mit der frohen Botschaft vom Anbruch des ewigen Reiches (Dan. 7, 14.) oder mit dem ewigen Evangelium V. 6—7., dann die spezielle über die babylonische Hure, die hier zum ersten Mal erwähnt wird, V. 8. und über das Thier und seine Anbeter V. 9—12. Daran schließt sich das Bild der Ernte, welche die Heimholung der Gläubigen durch den zum Gericht erscheinenden Christus darstellt V. 14—16., weßwegen gerade dieser Stelle das herrliche Wort über die schon früher gestorbenen Gläubigen vorangeht V. 13., während das Bild des Herbstes das Zorngericht über die Abgefallenen veranschaulicht V. 17—20. Das 15. und 16. Kapitel sodann enthalten die sieben Zornschaalen, welche die unmittelbaren Vorboten, die Geburtswehen des Schlußgerichts über das Thier (16, 2. 10.) und die babylonische Hure (16, 19.) sind.

Den Abschnitt Kap. 17—19. haben wir nun wieder genauer in's Auge zu fassen. Das 17. Kap. schildert die Hure und das Thier, wie sie reif sind zum Gericht, das 18. die Vollziehung des Gerichts an der Hure, das 19. an dem Thier und seinem geistigen Gehülfen, dem falschen Propheten. Die Gestalten, die wir in diesen Kapiteln vor uns haben, zeigen, was aus den Gestalten des 12. und 13. Kap., mit denen sie identisch sind, geworden ist im Moment ihrer Reife zum Gericht; sie stellen das Resultat der welt- und kirchengeschichtlichen Entwicklung dar und begreifen mithin diese in sich; denn jenes Resultat ist die Frucht, welche in den Jahrhunderten nach und nach erwachsen ist. So schließen sich Kap. 17—19. eng an Kap. 12—13. an, und wir haben Recht und Pflicht, beide in unserer Darstellung mit einander zu verbinden, wobei wir den gegebenen Andeutungen gemäß die geschichtliche Entwicklung und das Gericht von einander unterscheiden müssen. Wir beginnen dabei, wie im vorigen Abschnitt, mit dem Weibe, der Kirche.

2. Geschichte der Kirche und der Weltmacht.

a. Die große Hure Babylon.

Die Hure, die wir im 17. Kap. auftreten sehen und schon 14,8. 16,19. genannt fanden, ist keine ganz neue Gestalt in unserem Buche. Sie erinnert uns an das Weib, das uns schon aus Kap. 12. bekannt ist als die symbolische Darstellung der Gemeinde Gottes in der Welt. Mit diesem Weibe ist die Hure ihrem symbolischen Grundcharakter nach identisch: sie ist und heißt auch Weib, d. i. Kirche (17, 3.). Die Hure ist also nicht etwa die Stadt Rom; so scheint es nur bei der buchstäblichen Auffassung einiger Stellen, welche aber dem Geiste unseres durch und durch symbolischen Buches widerstrebt. Die Apokalypse hat hier mit einem einzigen Worte selber Bahn gebrochen, und dieses Wort heißt πνευματικῶς 11, 8. Jerusalem, die Trägerin der alttestamentlichen Gemeinde, heißt geistlich, freilich nicht buchstäblich und äußerlich, nach Fleisches- und Menschenurtheil, aber πνευματικῶς ἀνακρινομένη (1 Cor. 2, 13—16.), mit Geistesaugen angesehen, mit Gottes Maaßstabe gemessen, Sodom und Aegypten, d. h. sie ist der verworfenen Weltstadt und Weltmacht gleich geworden, weil sie den Herrn verworfen und an's Kreuz gebracht hat. Ebenso trägt nun die neutestamentliche Gemeinde, die Christenheit den Namen der Weltstadt Babel-Rom, weil sie Christum verlassen und diese Welt liebgewonnen hat. Jenem „geistlich" entspricht in dieser Beziehung ein zweites Wort, welches die Hure selbst an der Stirne trägt, das Wort μυστήριον, Geheimniß. Dieses Wort kommt im N. T. ein einziges Mal im Munde Jesu vor (Marc. 4, 11. parall.), sonst nur bei Paulus und in der Apokalypse. Es bezeichnet durchgehends einen Gegenstand, der dem menschlichen Blick als solchem verborgen ist und nur durch besondere Offenbarung Gottes erkannt werden kann (vgl. Röm. 16, 25. 1 Cor. 2, 7—10. Eph. 3, 3. 5; Röm. 11, 25. 1 Cor. 15, 51.). So bezeichnet es denn in der Off. Joh. im Gegensatz gegen das, was

das leibliche Auge sieht (1,20.) oder auch der blos menschliche Verstand versteht (10,7.), ein Tieferes, was Gottes Geist meint, was der göttlich erleuchtete Geistesblick erkennt, zu dessen Verständniß die Weisheit von oben erforderlich ist. Daher schließt sich hier als dritter Ausdruck, durch welchen die Apokalypse selbst die mystische, geistliche Deutung ihrer Bilder verlangt, an: Hie ist Weisheit (13,18. 17,9.). Auch Paulus verbindet diese drei Begriffe, wenn er 1 Cor. 2,7. 10 ff. sagt: wir reden Gottes Weisheit im Geheimniß, und das hat uns Gott geoffenbaret durch seinen Geist, es muß geistlich gerichtet sein. Wenn also die Hure an ihrer Stirne die Inschrift trägt: Geheimniß, Babylon die Große, die Mutter der Huren und der Gräuel der Erde, so werden wir durch das erste Wort ausdrücklich vor dem buchstäblichen Verständniß der folgenden Worte gewarnt und zu geistlicher Deutung aufgefordert. Diese ist aber damit noch nicht gefunden, daß wir an die Stelle der Stadt Babel die Stadt Rom setzen; sondern worin sie liegt, das mögen wir von Paulus lernen. Es gilt von der Hure, was dieser vom Weibe sagt (Eph. 5,31.32.): Das Mysterium ist groß, ich meine aber Christum und die Gemeinde. Die Hure Babylon ist die verweltlichte Kirche.

Hiefür sprechen im Texte selber folgende Gründe: 1) Johannes wird im Geiste wieder in die Wüste versetzt und schaut hier ein Weib (17,3.), wie er Kap. 12. das Weib in der Wüste verlassen hat. Der Ausdruck Wüste (ἐρημος), welcher an unserer Stelle den Auslegern viel unnöthige Mühe und Kunst gekostet hat, kommt in der ganzen Apokalypse nur an diesen Stellen vor: 12,6. 14. u. 17,3. Schon dieser Eine Umstand hat etwas ungemein Einleuchtendes und Schlagendes. Um so mehr, da

2) nicht nur die Wüste, sondern auch das Weib mit demselben Namen genannt wird, wie Kap. 12. Der Ausdruck Weib (γυνή) hat in der Apokalypse ebenfalls einen ganz feststehenden Gebrauch. Er findet sich im 12., 17. und dann wieder im 19. und 21. Kapitel, überall als symbolische Bezeichnung der Kirche. Außerdem kommt das Wort in der Apokalypse

überhaupt nur noch 2, 20. und im plur. 9,8. 14,4. vor, Stellen, die man nur ansehen darf, um sich zu überzeugen, daß sie nicht hieher gehören. Im 12. Kap. ist das Weib, wie wir wissen, die Gemeinde in ihrer Reinheit als göttliche Lichtträgerin, die Gemeinde der Gläubigen des A. und N. Bundes. Im 17. Kap., wo γυνή V. 3. 4. 6. 7. 9. 18. vorkommt, ist es die abgefallene, ihrem Eheherrn Jehovah-Christus untreu gewordene Kirche, die Hure. Endlich 19, 7. und 21, 9. ist das Weib die himmlisch verklärte Gemeinde, die Braut des Lammes, die nun Hochzeit hält. Weib, Hure, Braut: das sind die drei verschiedenen Seiten, welche die Kirche an sich hat, und welche die evangelische Betrachtungsweise auch immer richtig unterschieden hat. Denn das Weib ist die unsichtbare, die Hure die sichtbare, beide zusammen die streitende, die Braut aber die triumphirende Kirche; oder vielmehr genauer: die Hure ist das, was von der sichtbaren Kirche nach Abzug der unsichtbaren noch übrig bleibt, sie ist die Spreu, das Weib der Waizen (Matth. 3, 12.). Die Weissagung hat vorausgeschaut und gesagt, was Jahrhunderte hernach die evangelische Betrachtung der Kirchengeschichte aus den vorhandenen Zuständen abstrahirt hat.

3) Man ist allgemein einverstanden, daß das Thier des 17. Kap. nur eine neue Erscheinung von dem des 13. sei. Nun werden aber Thier und Weib im 12. und 13. Kapitel unmittelbar neben einander gestellt. Wenn nun das spätere Thier aus und nach dem früheren zu deuten ist, so wird dasselbe auch bei dem Weibe der Fall sein. Auffallend ist es auf den ersten Blick, daß bei allen drei Begriffen, Wüste, Weib und Thier, 17, 3. der Artikel fehlt, den man bei der Zurückweisung auf schon Bekanntes erwarten sollte. Allein auch das hat seinen guten Grund. Die drei Begriffe sind identisch und doch auch wieder nicht identisch mit den früheren: die Heidenwelt, Kirche und Weltmacht haben sich sehr verändert, so daß sie Johannes zuerst kaum wieder erkennt und nur „ein Thier, ein Weib, eine Wüste“ sieht. Vgl. Aug. Osiander a. a. O. S. 105: „Es ist hier vermöge des Grundsatzes, daß die Off. zusammenhänge,

dieselbe Wüste, dasselbe Weib und dasselbe Thier zu verstehen, welche Kap. 12. und 13. vorkommen. Besonders bedeutet also das Weib auch hier die christliche Kirche, aber freilich insofern sie verschieden ist von der wahren Gemeine Jesu."

Dieß drückt sich 4) gerade in Bezug auf das Weib aus durch den Beisatz, den der Seher V. 6. macht, er habe sich sehr verwundert, als er das Weib ansah. Ein solcher Ausdruck der eigenen Verwunderung findet sich sonst in der Apokalypse nirgends, und sie fällt daher auch dem Engel auf V. 7. Sonst verwundern sich nur die Erdenbewohner über das Thier (V. 8. und 13, 3.). Daß nun das Staunen des Johannes nicht ein solches irdischgesinntes Staunen über die irdische Größe der Stadt Rom sein kann, auch nicht etwa ein Staunen über die Menge der Sünden, die ja bei einer Weltstadt so natürlich und nicht verwunderlich sind, leuchtet ein. Auch nicht blos daraus läßt sich das Staunen erklären, daß der Apostel das Bild nicht verstand; denn sonst müßte noch öfter von einem solchen die Rede sein, da er die andern Bilder ebensowenig im Augenblicke verstanden hat. Es erklärt sich nur aus der ungeheuren Verschiedenheit des jetzt geschauten Weibes von dem früheren; wir könnten den Eindruck des Johannes in die Worte des Jesaja (1, 21.) fassen: Wie ist sie doch zur Hure geworden, die fromme Stadt! Das insbesondere kann er kaum fassen, daß die Kirche selbst vom Blute der Zeugen Christi trunken sein soll; denn hiebei zunächst steht das: ich wunderte mich sehr. Ebenso sehen wir die Propheten des A. B. tief erstaunt und entrüstet das Unerhörte der Hurerei Israels hervorheben. Fraget doch unter den Heiden, ruft Jeremia (18, 13. 2, 10. 11.), wer hat je desgleichen gehört? gar Gräuliches hat die Jungfrau Israels geübt. Hier erinnert die Jungfrau an die Hure, denn das Wort ist mit absichtlicher Ironie zur Hervorhebung des Contrastes gesetzt; das Gräuliche erinnert an die Gräuel Off. 17, 4. 5., wie denn שַׁעֲרוּרִית z. B. Hos. 6, 10. von Hurengräueln steht; die emphatische Hinweisung auf das Unfaßliche, daß Israel unter die Heiden herabgesunken sei, erinnert an das Staunen des Jo-

hannes. Ebenso beginnt Jesaja sein ganzes Buch damit, daß er Himmel und Erde zu Zeugen anruft über das furchtbar Seltsame, daß die Kinder, welche der Herr auferzogen, schlimmer geworden sind als Ochsen und Esel (Jes. 1, 2. 3.).

5) Hiemit haben wir schon einen weiteren entscheidenden Grund für unsere Auffassung berührt, der in den Ausdrücken Hure (Off. 17, 1. 5. 15. 16. 19, 2.), huren (17, 2. 18, 3. 9.), Hurerei (14, 8. 17, 2. 4. 18, 3. 19, 2.) liegt. Man könnte allerdings auf den ersten Blick versucht sein, da Babylon so ganz mit weltlichen Farben geschildert wird, nur an das politische Rom dabei zu denken; man könnte für unsere Auffassung bestimmtere kirchliche Attribute verlangen. Allein die beiden Bezeichnungen Weib und Hure sagen in dieser Hinsicht für den, der die Sprache unseres Buches und der Prophetie überhaupt kennt, genug. Weib heißt Kirche, Gottesgemeinde; und wenn ich nun sage: die Kirche ist ganz Welt geworden, so wird durch das Prädikat das Subjekt nicht aufgehoben. Hure heißt im ganzen A. und N. T. die abgefallene Gottesgemeinde: sie ist das Subjekt aller der betreffenden Aussagen des 17. und 18. Kapitels, welche allerdings die Weltlichkeit in ungemein starken Farben schildern, aber nur, um den Contrast zwischen dem, was die Kirche ist, und dem, was sie sein sollte, ernst und einschneidend hervorzuheben. Der Ausdruck Hure erlaubt nicht, an die heidnische Weltstadt zu denken.

Im A. T. bezieht sich diese Redeweise so sehr auf das Verhältniß der Gemeinde zu ihrem Herrn, daß im Pentateuch der Ausdruck huren, wie schon S. 274. angedeutet wurde, der ursprüngliche ist, aus welchem sich erst nach und nach die Anschauung vom Ehebund zwischen Jehova und seinem Volke und somit auch die Idee des Weibes hervorbildete. Bei den Propheten ist die Anschauung von Israels Hurerei herrschend; wir sehen sie in den prophetischen Hauptschriften nicht nur vorkommen, sondern meist vorangestellt (Jes. 1, 21. Jer. 2. und 3. Ezech. 16. und 23. Hos. 1—3.) Nur an zwei Stellen wird der Ausdruck auch von Weltstädten gebraucht, Jes. 23, 15—18. von

Tyrus, Nah. 3, 4. von Ninive. Man könnte daran erinnern, daß dieß gerade die Städte sind, welche unter allen heidnischen fast am meisten Gelegenheit hatten, den lebendigen Gott kennen zu lernen, Tyrus durch seine alte Verbindung mit Israel in den Tagen Davids und Salomons, wo Hiram den Tempel Jehovas bauen half (1 Kön. 5, 15 ff.), Ninive durch die Predigt Jona's: die reichlicher vernommene Gotteswahrheit stellt jene Heidenstädte in einige Analogie mit Israel, wie denn auch Jesus gerade sie mit seiner bösen und ehebrecherischen Nation vergleicht (Matth. 11, 21. 12, 41.), und läßt ihren irdischen, nur auf Handelserwerb und Herrschaft gerichteten Sinn zugleich als eine Untreue gegen Gott erscheinen. Indessen ist doch die Hurerei in den angeführten Stellen mehr nur ein Gleichniß der Weltgewandtheit, die sich Jedermann gefällig zu machen und Alle und Alles zu gewinnen weiß. Und gerade deßwegen ist es natürlich und nothwendig, daß die Apokalypse bei dem Bild, das sie von der Kirche entwerfen will, auch auf diese Stellen anspielt (17, 1. 2. 18, 3.): es ist darin ausgedrückt der der entarteten Heidenkirche charakteristische Zug weltlicher Universalität, welcher dann in dem Namen Babylon noch bestimmter hervortritt. Ninive ist das Urbild zu dem, was Off. 18, 9. 10. von den Königen und Gewaltigen der Erde, Tyrus zu dem, was V. 11—19. von den Kaufleuten und Schiffsherren gesagt wird, vgl. V. 3. Sehr beachtenswerth ist hiebei noch Jes. 23, 18., wo es heißt, das bekehrte Tyrus werde seinen Erwerb und Hurenlohn nicht mehr aufhäufen und zusammensparen, sondern dem Herrn und seinen Dienern weihen, und dann wird derselbe nicht mehr Hurenlohn genannt, sondern zuletzt nur noch Erwerb. Es fehlt also auch hier die Beziehung auf Gott nicht, und das Hurerische liegt eigentlich darin, daß man sich nicht um Gottes, sondern um eigenen Vortheils willen einläßt mit den Leuten, mit den Königreichen der Erde (V. 17.). Ist dieß nicht eine Signatur der christlichen Kirche besonders in denjenigen ihrer Theile, auf welche durch Babel-Rom unser Blick immer zuerst gerichtet wird? Die Apokalypse hat also allen Grund,

gerade auf diese Stellen anzuspielen; aber man wird darum doch den apokalyptischen Begriff der Hurerei nicht blos aus ihnen ableiten dürfen. Wäre es an sich schon verkehrt, den Sprachgebrauch unseres Buches, in welchem sich doch zugestandenermaaßen der der ganzen Prophetie zusammenfaßt, nach zwei vereinzelten Stellen bestimmen zu wollen, so wird dieß vollends unmöglich durch den nachgewiesenen Zusammenhang der Hure und des Weibes, worin wir alle die prophetischen Stimmen über die zur Hure gewordene alttestamentliche Gemeinde wiederhallen hören.

Im N. T. nimmt sogleich Jesus selber unsern alttestamentlichen Grundbegriff wieder auf, wenn er das gottentfremdete Israel ein böses und ehebrecherisches Geschlecht nennt (Matth. 12,39. 16,4. Marc. 8,38.). Eine treffliche Beschreibung der Hurerei findet sich auch Hebr. 12,16: sie ist da, wo man mit dem profanen Fleischessinne Esaus (βέβηλος) gegen das Linsengericht der Welt sein Erstgeburtsrecht im Reiche Gottes dran giebt, und ähnlich Jak. 4,4., wo der Ehebruch als Weltfreundschaft der Christen erklärt wird. Vor Allem aber ist hier natürlich der Sprachgebrauch der Apokalypse selbst entscheidend. Die Hurerei kommt 2,14.20. in Verbindung mit dem Götzenopferessen zunächst wohl im eigentlichen Sinne vor, der aber V. 21. in den geistlichen übergeht, welcher V. 22. offen hervortritt, wo auch z. B. De Wette und Hengstenberg, welche unsere Deutung der Hure nicht theilen, das Ehebrechen (μοιχεύειν) von dem Bruch des mit Gott in Christo geschlossenen Bundes, von der Verbreitung der Irrlehren erklären. Außerdem werden 14, 4. kurz vor erstmaliger Nennung der Hure (V. 8.), als sollte die rechte Deutung dieses Begriffs absichtlich vorbereitet werden, die 144000 als solche bezeichnet, die sich mit Weibern nicht befleckt haben und Jungfrauen sind. Dieser Ausdruck, der den Auslegern viel zu schaffen gemacht hat, erhält seine einfache Erklärung durch den Gegensatz zu der V. 8. genannten Hurerei Babylons: es wird hier die reine Israelsgemeinde der letzten Zeit der unreinen, ihrem Gericht entgegengehenden Heiden-

kirche gegenübergestellt als keusche Jungfrau der Hure, ebenso wie Paulus zu den Corinthern sagt, er hoffe sie dereinst als keusche Jungfrau Christo darzustellen (2 Cor. 11, 2. vgl. Eph. 5, 25—27.), oder wie wir vorhin Jeremia die Jungfrauschaft Israels seinen Hurengräueln gegenüberstellen sahen. Der Ausdruck „sie sind mit Weibern nicht befleckt" gründet sich auf die auch Off. 2, 14. berücksichtigte Grundstelle 4 Mos. 25, 1 ff., wo der Zusammenhang der leiblichen und geistlichen Hurerei in den moabitischen Weibern sich darstellt. Sonst redet unser Buch, außer 9, 21., niemals von Hurerei; und was es also für einen Begriff von derselben hat, kann nicht zweifelhaft sein.

Wir haben bisher die Ausdrücke Ehebruch und Hurerei ohne Unterscheidung gebraucht. Der letztere geht auf das hebräische זָנָה zurück, wofür die LXX πορνεύειν oder ἐκπορνεύειν haben, und welches den Ehebruch mit einschließt, s. Gesen. Wörterbuch. Aber Hurerei bezeichnet mehr als Ehebruch (נָאַף, μοιχεύειν), und darum vorzüglich scheint der Ausdruck gewählt. Ehebruch ist auch schon die verbotene Gemeinschaft mit Einem Mann, es kann auch nur etwas Einmaliges sein und auf Verführtsein beruhen. Hurerei aber ist a) etwas Gewohnheits- und Gewerbsmäßiges; b) die Hure läuft, nachdem sie sich hat verführen lassen, selbst den Buhlen nach und lockt und verführt sie; c) besagt der Ausdruck Hure ausdrücklich, daß sich das Weib nicht nur Einem, sondern Jedem preisgiebt, und zwar d) um schnöden Erdenlohn: wie die Propheten alle diese Momente öfters hervorheben.

Mit diesem fünften Punkte hängt genau zusammen 6) die gegensätzliche Beziehung, welche 19, 1—9. zwischen der Hure und dem Weib des Lammes stattfindet. Dieselbe Stimme vielen Volkes im Himmel, welche V. 1—5. Gott preist über dem an der Hure vollzogenen Gericht, frohlockt V. 6—7. darüber, daß nun die Hochzeit des Lammes gekommen sei und sein Weib sich bereitet habe. Nachdem die falsche Kirche in ihrem irdisch prachtvollen Hurenschmuck von Purpur und Scharlach, Gold, Edelsteinen und Perlen (17, 4.) gerichtet ist, wird der

wahren Kirche das weiße Byssusgewand angelegt, welches durch seinen Glanz (λαμπρὸν) den Triumph der Ueberwinder (3, 5.), durch seine Reinheit (καθαρὸν) ihre Unschuld und Gerechtigkeit darstellt. Das κρίμα der Hure ist zum δικαίωμα des Weibes geworden (vgl. denselben Gegensatz Röm. 5, 16. 18.): die Heiligen, die das Gericht über die Hure aussprachen und verlangten (18, 20.), die an den Sünden derselben sich nicht betheiligen wollten und dafür ihr Leben ließen (18, 24. 19, 2.), sind jetzt gerechtfertigt, ihres „bisher verkannten und gekränkten, nun aber offenbar gewordenen guten Rechtes, ihrer von Gott ihnen zuerkannten Gerechtigkeit" theilhaftig geworden, jener Krone der Gerechtigkeit, wie Paulus (2 Tim. 4, 8.) dieselbe Sache mit einem andern Bilde nennt. (Vgl. Delitzsch, Hoheslied, S. 227 f.). So lange die falsche Kirche stand, konnte die wahre nicht offenbar werden; jetzt, da die Hure gefallen ist, triumphirt das Weib. Dieselbe gegensätzliche Parallele findet zwischen 17, 1. und 21, 9. Statt, wo zuerst der Engel und dann auch Johannes mit offenbarer Absichtlichkeit durch die auffallende Wahl derselben Worte auf die zwischen der Hure und dem Weib, der Braut des Lammes, obwaltende Beziehung hindeutet. Ebendahin gehört es dann auch, daß beide mit Städtenamen bezeichnet sind: Babylon und Neujerusalem. Ist dieses anerkanntermaaßen in erster Linie die verklärte Gemeinde, so muß jenes ebenfalls die Gemeinde sein in ihrer Verweltlichung.

Zu dem allem kommt 7) der oben entwickelte, in dem Worte Geheimniß, das die Hure an der Stirne trägt, liegende Grund.

Was nun die Sache selbst betrifft, die Weissagung von dem Verderben und der Verweltlichung der Kirche, so findet sie ihre Erklärung in vielen alt- und neutestamentlichen Analogieen. Um mit diesen letzteren zu beginnen, so hat schon Jesus in den auf die Kirchengeschichte hinauszielenden Gleichnissen (Matth. 13.), wenigstens so viel angedeutet, daß, wenn einmal das Evangelium seiner Bestimmung gemäß die ganze Welt zu seinem Acker mache, wenn das Reich Gottes als Netz

in das große Völkermeer ausgeworfen sei, die Kirche keine reine, sondern eine aus Guten und Bösen gemischte sein werde. Die eschatologische Rede Matth. 24. ferner, in welcher der Herr die Zerstörung Jerusalems und seine Parusie, also das Gericht über Israel und über die Christenheit zusammenschaut, hat zur Voraussetzung die Grundanschauung, daß die neutestamentliche Gemeinde ebenso zur Hure, zur bösen und ehebrecherischen Art werden werde, wie es die alttestamentliche geworden ist, und hebt nun einzelne Kennzeichen dieses Hurenwesens hervor: gegenseitiges Mißtrauen, Lieblosigkeit, Verrath (V. 10. 12.), Zerklüftung in Parteien (V. 23. 26.), Irrlehre (V. 11. 24.). Und daran schließen sich dann die apostolischen Blicke in die Zukunft der Kirche. Paulus, Petrus und Johannes sprechen es besonders in ihren späteren Lebensjahren, je mehr sie das heidnische, gnostische Verderben in die Kirche eindringen sehen, immer bestimmter aus, daß derselben in den zukünftigen und namentlich in den letzten Tagen (ἐν ὑστέροις καιροῖς 1 Tim. 4, 1. 2 Petr. 2, 1—3. ἐν ἐσχάταις ἡμέραις 2 Tim. 3, 1. 4, 3. 2 Petr. 3, 3. vgl. 1 Joh. 2, 18.) schwere Zeiten des Abfalls und der Verführung bevorstehen. Paulus vergleicht die der Wahrheit Widerstrebenden mit den ägyptischen Zauberern Jannes und Jambres (2 Tim. 3,8.), Petrus mit Sodom und dem heidnischen Propheten Bileam (2 Petr. 2, 6. 15.), Bilder, denen wir in der Apokalypse wieder begegnen (11,8. 2, 14.), und welche die Grundlage dazu bilden, daß die abgefallene Kirche geradezu als Weltstadt erscheint. Wir haben auf diese Analogie der anderweitigen apostolischen Weissagung schon oben hingewiesen, als vom geschichtlichen Ausgangspunkt unseres Buches die Rede war, und zugleich gezeigt, wie dieses selbst in seinen Sendschreiben das bereits in die Kirche eingerissene Verderben zeichnet, und zwar mit dem Worte Hurerei und Ehebruch, deren weitere Entwicklung uns nun die babylonische Hure vor Augen stellt.

Ebenso mußte bereits hin und wieder auf die alttestamentlichen Antecedentien und Analogieen hingewiesen werden, worauf auch Petrus aufmerksam macht (2 Petr. 2, 1.). Daß

Israel, das Weib Jehovas, zur Hure geworden ist, das ist ja eigentlich der Grund, daß es überhaupt eine Prophetie giebt. Dem Verderben des Volkes werden die Propheten gegenübergestellt; Bußpredigten, Gerichtsverkündigungen, Heilsweissagungen machen den Inhalt aller Prophetie aus. Darum beginnen die drei großen Propheten, wie das Buch der zwölf kleinen mit Hervorhebung der Hurerei Israels (Jes. 1. Jer. 1—3. Ezech. 2. Hos. 1—3.). Aber diese ist noch viel älter als die Prophetie, sie ist eigentlich so alt als das Volk selbst: schon in der Wüste hat Israel an fremde Götter sich gehängt, und der Ausdruck huren ist, wie gesagt, früher hervorgetreten als der Ausdruck Weib. Es liegt eine so furchtbare Größe der Sünde hierin ausgesprochen, daß es nur noch etwas Größeres giebt, nämlich die Gnade (Röm. 5, 20.), die sich gleichwohl zu den Sündern herunterläßt, gleichwohl des eigenen Sohnes nicht verschont. Die Hure ist also im Grunde so alt als das Weib, sowie die sichtbare und die unsichtbare Kirche kaum jemals schlechthin identisch waren. Es gab eine Zeit der ersten, bräutlichen Liebe für Israel, von der z. B. Jeremia (2, 2. 3.) zu sagen weiß, die Zeit des Auszugs aus Aegypten und des Beginns der Wüstentage. Ebenso gab es eine Zeit der ersten Liebe für die christliche Kirche (Off. 2, 4.), die apostolische, zumal in ihren früheren Jahrzehenden, welche auch die ägyptischen und die ersten Wüstenzeiten sind nach Off. 11, 8. 12, 6. 14. Aber bald, bald fing das Hurenwesen an s. Jer. 32, 30 f. Israel als Volk im Großen ward abtrünnig, und das Häuflein, der „Rest" der ächten, gläubigen Israeliten war jederzeit nur wie der Kern in der Schale verborgen. Dieß deutet auch die Apokalypse selbst an, indem sie 17, 9. die Hure auf allen sieben Weltreichen sitzen läßt, also den Begriff derselben ebenso wie den des Weibes auf das A. T. ausdehnt. Die Propheten beschreiben uns an den angeführten Stellen, namentlich Ezech. 16. und 23., wie Israel schon mit den ältesten Weltreichen, Aegypten, Assyrien, Babel, schändlich gehuret habe. Aehnlich ging es im N. Bunde. Off. 12. ist die christliche Urzeit geschildert, wo noch so ziemlich

die ganze Kirche dem Herrn getreu anhing. Bald aber drang auch hier das Hurenwesen ein, so daß es nur noch einen Rest des Weibessamens (12, 17.) gab, und daß die Kirche im Ganzen nun Kap. 17. nicht mehr den Anblick des Weibes, sondern der Hure, der großen Babylon darbietet, in welcher jener Rest, das Volk des Herrn, verborgen ist (18, 4.).

Es tritt uns hier ein biblischer Grundgedanke entgegen, den wir schon an einem früheren Orte angedeutet haben, und der zum Verständniß aller Prophetie und Geschichte von Wichtigkeit ist. Gott hat der Menschheit im Großen für ihre Entwicklung die beiden wesentlichen Gemeinschaftsformen des Staates und der Kirche angewiesen, letztere in zweifacher Form, zuerst noch in der alttestamentlichen, mit Volk und Staat verbundenen, dann in der neutestamentlichen, geistesfreien. Staat und Kirche sind edle Gottesgaben, jener eine Natur- oder Schöpfungsgabe, diese eine Offenbarungs-, eine besondere Gnadengabe. Aber diese Gottesordnungen erreichen nur an einer kleinen Zahl von Menschen ihre ursprüngliche Absicht; im Ganzen werden sie durch die Sünde entweiht und entstellt: die Staaten fallen dem Thier-, die Kirche fällt dem Hurenwesen anheim. Dennoch bestehen sie fort unter der göttlichen Geduld, bis ihre Aufgabe erfüllt ist, daß unter dem Schutz des Staates, unter der Pflege der Kirche, aber auch unter dem Druck ihrer schlechten Verwalter die Brautgemeinde Christi gesammelt werde. „Um der Auserwählten willen, die wir oft nicht sehen noch kennen, müssen die Kirchen unterrichtet und die Regimente erhalten werden" (Luther). Diesem Kern dienen Thier und Hure als Schale, diesem Tempel Gottes als Baugerüst. Wenn aber der Kern ausgewachsen und der Bau fertig ist, dann wird die Schale zerschlagen und das Gerüst zertrümmert; und wer nicht zum Tempel gehört, kommt unter dem zusammenbrechenden Gerüste um. So wird es einst, wenn das Gericht über Babel kommt, heißen: Gehet aus von ihr, mein Volk (Off. 18, 4.)! So trat als das alttestamentliche Bundesvolk gerichtet wurde, aus den Trümmern Israels und Jerusalems die junge Christen-

gemeinde hervor (vgl. Matth. 24, 15 ff.). Wir können denselben Gesichtspunkt noch weiter zurückverfolgen. Der Gegensatz von Gottes- und Weltreich existirte auch schon in der alten, vorsündfluthlichen Welt, nur in anderer Form. Es stand weder die Kirche, wie im N., noch der Gottesstaat, wie im A. B., der Welt gegenüber, sondern es stand Familie gegen Familie. Die Kainiten waren das Thier, die Sethiten das Weib. Aber auch das sethitische Geschlecht wurde zur Hure, und nur Noah mit seinem Hause war ein frommer Mann und ohne Wandel und führete ein göttlich Leben zu seinen Zeiten. Daher brach das Gericht über Sethiten und Kainiten gleichmäßig herein, und nur Noah mit den Seinen wurde gerettet. Der gerettete Rest ist dann aber zugleich der Same für eine neue Zeit und Welt: so Noah für die Weltgeschichte, die Judenchristen mit den Aposteln an der Spitze für die Kirchengeschichte, die einst aus Babel ausgehende Brautgemeinde für das tausendjährige Reich (Off. 20, 4.). Nur sind es immer höhere Entwicklungsstufen des Menschendaseins, welche so aus den Gerichten hervorgehen: im ersten Falle ist es die natürliche, im zweiten die geistliche, im dritten die verklärte Menschheit. Dieß ist der reichsgeschichtliche Grundgedanke, den z. B. Petrus ausführt (2 Petr. 2, 5 ff.), wobei er dem Noah noch Lot beigesellt, bei dessen Ausgang aus Sodom sich dasselbe Grundgesetz im Kleinen verwirklichte, wie auch der Herr selbst (Luc. 17, 26 ff.) Noah und Lot in ähnlicher Weise zusammenstellt. Es ist der nämliche Grundgedanke, den die Prophetie ausspricht mit ihrem Schear jaschub (Jes. 7, 3. 10, 20—23. 6, 10—13. 1, 9. Zeph. 3, 12. 13.), und den Paulus wieder aufnimmt (Röm. 9, 27—29. 11, 1—10.), wenn er von dem Samen und Rest nach der Wahl der Gnade redet, welcher allein gerettet werden soll, wäre auch Israel so zahlreich, wie der Sand am Meer; der nämliche Grundgedanke, mit welchem wir das A. T. schließen und das N. beginnen sehen (Mal. 3, 16—21. Matth. 3, 12.): die Spreu, die um den Waizen her war, wird mit Feuer verbrannt, aber der Waizen, der Kraft und Leben in sich hat, in Gottes

Scheunen gesammelt; der nämliche Grundgedanke endlich, den die Reformatoren wieder aufgenommen haben mit ihrer Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche.

Nach diesen Betrachtungen werden wir nun die Schilderungen, welche die Off. Joh. im 17. und 18. Kap. von der abgefallenen Kirche macht, verstehen können. Es ist dabei nur stets im Auge zu behalten, daß es sich von vorn herein um das Gericht des lebendigen, heiligen Gottes über dieselbe handelt (17,1. 18,2.6.20.21.); dieses Gericht geht aber nicht nach menschlichen Maaßstäben, sondern nach göttlichen, welche so hoch über den menschlichen sind als der Himmel über der Erde (Jes. 55,8.9. Röm. 11,33.). Geistlich geht es zu in diesem Gerichte, πνευματικῶς (1 Cor. 2,13—15.); was in geistlichem Sinne zu Sodom, Aegypten oder Babel gehört, das wird verurtheilt. Gott, der seine ganze Gnade, der das Blut seines Sohnes an die Kirche gewendet hat, kann und muß auch von ihr hinwiederum eine reine, völlige Hingabe verlangen, eine durchgängige Verleugnung der Welt (vgl. Hebr. 11,7. διὰ τῆς πίστεως Νῶε κατέκρινε τὸν κόσμον.). Darum so groß seine Liebe war, so groß ist nun sein Zorn; so freigebig er mit seinen Erbarmungen war, so genau nimmt er's nun im Gericht. Diese absolute Scheidung von Licht und Finsterniß, von Reich Gottes und Welt, von Weib und Thier, welche der Heilige macht, ist uns fremd, zumal in der gegenwärtigen Zeit. Darum wird uns das Verständniß der Apokalypse so schwer. Der Schlüssel zu derselben ist nach 5,9. das Kreuz, — durch welches mir die Welt gekreuziget ist und ich der Welt (Gal. 6,14.). Der Grundfehler unserer christlichen Theorie und Praxis aber ist die Vermischung von Reich Gottes und Welt, welche die H. Schrift eben Hurerei nennt. Deßwegen verstehen wir den göttlichen Eifer wider dieselbige nicht. Es fehlt uns der geschärfte Geistesblick für die Kirchen- und Christensünden, für unsere eigenen Sünden. Daher meinen wir, die Donnerworte des 17. und 18. Kapitels können nicht auf die Kirche, sie müssen auf die Weltstadt gehen. Ach, daß uns der Blick geschenkt würde, mit welchem die Pro-

pheten, die Apostel und Jesus, der Sünderfreund, selber die Kirche ihrer Zeit betrachteten! Die Pharisäer waren bekanntlich keine so gar schlimmen Leute, sie hatten in ihrer Art einen Eifer um göttliche Dinge, und doch, mit welch furchtbarem Ernste straft sie der Herr! Die Propheten traten zum großen Theil unter so trefflichen Königen auf, wie Hiskia und Josia, und doch, welche gewaltigen Buß- und Gerichtspredigten vernehmen wir aus ihrem Munde! Die Irrlehrer und Verführer, mit denen es die Apostel zu thun hatten, waren weit nicht so gefährlicher, grundstürzender Art wie unsere heutigen, und doch, in welchen Worten zeugen Paulus und Johannes, Petrus und Judas wider sie! Die Sünde ist in Gottes Augen viel ärger als in der Menschen Augen. Am ärgsten aber ist die Sünde derer, an die Gott seine besondere Gnade gewendet hat, die Gottes Wort haben und wissen, die ihm zu dienen berufen sind (Luc. 12, 47. 48.). Das weltliche Treiben der Kirche ist das allerweltlichste und profanste. Darum vereinigt die Apokalypse in ihrer Beschreibung Babylons die Hauptzüge der Sünden nicht nur Israels, sondern auch der Heiden, wie sie bei den Propheten sich finden. Darum verweilt sie ausführlicher bei der Schilderung der Gräuel und des Gerichts der Hure als des Thiers. Darum wird der ganze, mit 17, 1. beginnende Abschnitt unter den Gesichtspunkt des Gerichts der großen Hure gestellt. Darum ist endlich im Himmel auch eine ganz besondere Freude über ihren Fall, mehr als über den der beiden Thiere (s. 18, 20 — 19, 5.).

Die Grundsignatur der falschen Kirche liegt in dem Worte Hure (17, 1.). Sie behält ihre menschliche, ihre weibliche Gestalt, sie wird nicht Thier; sie bewahrt die Form der Gottseligkeit, aber die Kraft verleugnet sie (2 Tim. 3, 5.). Ihr rechtmäßiger Eheherr, Jehova-Christus, und die Freuden und Güter seines Hauses, die unsichtbaren und zukünftigen, sind ihr nicht mehr ihr Ein und Alles, sondern sie läuft dem sichtbaren und eiteln Weltwesen in seinen mannichfaltigen Formen nach. Gröber tritt die Hurerei hervor, wo die Kirche selbst eine weltliche

Macht sein will, Politik und Diplomatie treibt, unheiliger Mittel für heilige Zwecke sich bedient, Fleisch zu ihrem Arme macht, mit Schwert oder Geld missionirt, durch sinnlichen Cultus die Gemüther fesseln will, sich von den Großen der Erde als Ceremonienmeisterin brauchen läßt, den Fürsten oder dem Volke, den Todten oder den Lebenden schmeichelt, kurz, wo die Kirche, gleich Israel, immer bei einer weltlichen Macht gegen die andere Hilfe sucht. Das Huren braucht jedoch nicht immer auf diese gröbere Weise zu geschehen, sondern es gilt auch hier, was der Herr sagt: Wer ein Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen (Matth. 5, 28.). Sobald die Kirche vergißt, daß sie in der Welt sein soll, wie Christus in der Welt war, als Kreuzträgerin und Pilgerin, sobald sie vergißt, daß die Welt für sie gekreuzigt und gerichtet ist, sobald sie derselben in ihrem Herzen wieder Realität zugesteht, sie als eine Macht anerkennt, vor deren Zorn sie sich fürchtet, um deren Beifall sie buhlt, mit der sie eine Vermittlung anstrebt, deren Ehre und Gut, deren Genüsse, deren angenehme Existenz ihr wünschenswerth erscheinen, mit deren Weisheit, Bildung, Wissenschaft, Geist sie dem Worte der Wahrheit gegenüber kokettirt: sobald ist schon der Ehebruch geschehen. Dieses Sich-einlassen mit der Welt; Sich-einleben in die Welt, Sich-tragenlassen von der Welt macht das Wesen der Hurerei aus. Daher dasselbe gar nicht besser bezeichnet werden konnte als dadurch, daß das Weib auf dem Thiere sitzt (17, 3. 7. 9.). Als das mit der Sonne bekleidete Weib soll die Kirche ihr Licht, das ja von selber leuchtet, in der Finsterniß scheinen lassen; einem Sauerteige gleich soll sie die Menschheit von innen heraus durchdringen; nicht durch Heer und nicht durch Kraft, sondern durch meinen Geist, spricht der Herr Zebaoth (Sach. 4, 6.): das ist ihre Loosung. Die Hure ist hievon das Gegentheil. Statt an Christo, ihrem königlichen Haupte, allein zu hangen, stützt sie sich auf die Häupter des Thiers (V. 9.); statt mit dem himmlischen Glanze der Sonne, hat sie sich nun mit dem irdischen von Purpur und

Scharlach, von Gold und Edelsteinen und Perlen geschmückt (V. 4.); statt den Leidenskelch ihres Herrn zu trinken, hat sie einen goldenen Taumelkelch voll Gräuel und Unreinigkeiten in ihrer Hand (V. 4.). Wer sich daher über eine solche Kirche freut und über ihren Untergang in Klagen ausbricht, das sind nicht etwa die lebendigen Christen, die Heiligen, sondern es sind die Großen und Reichen dieser Welt, die Könige, die mit ihr Hurerei getrieben haben, die Kaufleute und Schiffsherren, die von der Kraft ihrer Geilheit reich geworden sind 17, 2. 18, 3. 9—19.). Welch ein Contrast gegen das: Sehet an, lieben Brüder, euren Beruf: nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen: hat nicht Gott erwählet die Armen auf dieser Welt? (1 Cor. 1, 26. Jak. 2, 5.). Welch ein Contrast auch zwischen der Wehklage der Welt beim Fall der Hure und zwischen ihrer Freude beim Tod der zwei Zeugen, wovon es Off. 11, 10. heißt: Und die auf Erden wohnen, werden sich freuen über ihnen und frohlocken und einander Geschenke senden; denn diese zween Propheten quäleten die auf Erden wohnen. Die Hurenkirche hat den Königen und Machthabern dieser Welt nicht wehgethan; hat sie nicht gestraft über ihre Sünden, sondern ihnen den Weg in den Himmel leicht und bequem gemacht; sie hat ihnen als Zaum gedient zur Niederhaltung der Völker, hat sich als Mittel zur Herstellung der Autorität, der Ruhe und Ordnung ihnen empfohlen und von ihnen brauchen lassen. Kein Wunder, daß die Könige klagen über ihren Fall (18, 9. 10.). Den Kauf- und Schiffsherren war die Kirche ebenfalls bequem als Erhalterin des Friedens, unter dessen Schutze Handel und Wandel gedieh und sich Geld im Vollauf verdienen ließ (18, 11—13.). Doch nicht nur das, sondern sie hat auch gegen den irdischen Sinn, gegen das Wohlleben und den Luxus, aus dem die Handelsleute ihren Gewinn ziehen, nicht laut genug ihre Zeugenstimme erhoben, vielmehr hat sie es sich selbst wohl sein lassen in dieser Welt und ihren Freuden und Genüssen; statt der Schaafe hat sie die Wolle gesucht; statt angethan zu sein

mit Geist und Kraft aus der Höhe und stets auf das himmlische Kleinod hinzuweisen und auf die zukünftige Stadt, die wir suchen, hat sie das Fleisch gepflegt und in ihrem Hurenputze sich gefallen; sie hat durch ihre Salzlosigkeit und durch ihren eigenen Erdensinn das Sündenleben und die Fäulniß der Welt gemehrt und gefördert, statt ihnen entgegenzuwirken (18, 14—19. 19, 2. ἔφθειρε τὴν γῆν). Die Heiligen dagegen, die wahren Zeugen Jesu, die Apostel und Propheten sammt dem ganzen Himmel freuen sich über den Fall Babels; sie selbst haben dieses Gericht längst von Gott erfleht; denn von ihrem Blute ist die Hure trunken (17, 6. 18, 20. 24. 19, 2.). Die Hure im N. B. hat dieselben Blutschulden auf sich wie im A.; denn auch Jerusalem hat ja die Propheten getödtet und die Gesandten Gottes gesteiniget, auch die Juden haben Christum und seine Jünger in den Bann gethan und gemordet, in der Meinung, sie thun Gott einen Dienst daran (Matth. 23, 29—37. 21, 35—39. Joh. 16, 1—4.). Wir dürfen hier nicht blos an einen Huß denken, an die Waldenser, Hugenotten, die englischen Märtyrer u. dgl., auch nicht blos an das, was noch kommen kann; sondern es gilt hier auch das Wort: Wer seinen Bruder hasset, der ist ein Todtschläger (1 Joh. 3, 15.). Wo irgend lebendige Christen von den Leitern der Kirche aus geheimer oder offener Abneigung gegen die Wahrheit zurückgesetzt und gedrückt werden, wo eine falsche Theologie den Glauben aus den Herzen der Jugend reißt, wo ein Seelsorger die Stillen im Lande aus Widerstreben gegen ihre Kreuzgestalt preisgiebt und zurückstößt, wo wir irgend uns sträuben oder schämen, die Schmach der Knechte Christi mitzutragen: da ist ein Mord an den Heiligen Gottes geschehen.

Dieß ist der Charakter der Hure. Die zweite Benennung derselben ist Babylon. Bezeichnet Hurerei zunächst die Untreue gegen Gott, so hebt der Name der Weltstadt die äußere und innere Weltlichkeit noch besonders hervor. Die verweltlichte Kirche umspannt die ganze Welt: dieß deutet die Apokalypse an, wenn sie sagt, die Hure sitze auf den vielen

Wassern, welche Völker und Schaaren und Heiden und Sprachen bedeuten; oder auch, es seien alle Erdenbewohner alle Völker, von dem Wein ihrer Hurerei trunken; oder, sie habe die Erde mit ihrer Hurerei verderbet (17, 1. 15. 2. 14, 8. 18, 3. 19, 2.). Zu der äußeren Ausdehnung über die ganze Welt kommt aber die innere Gleichstellung mit der Welt, vermöge welcher die Kirche sich selbst verherrlicht und schwelgt und in ihrem Herzen spricht: Ich sitze als eine Königin und bin keine Wittwe und Leid werde ich nicht sehen (18, 7.). Es ist der Wille des Herrn, daß die ganze Welt mit dem Samen seines Wortes bestreut, daß alle Völker zu Jüngern gemacht werden durch Taufe und Predigt (Matth. 13, 38. 28, 19.): wie die Sonne die ganze Erde beleuchtet, so soll auch das mit der Sonne bekleidete Weib ihr Licht und Leben überall hindringen lassen. Johannes schaut auch, wie wir gesehen haben und noch ferner sehen werden, sehr bestimmt die äußere Christianisirung der Könige und Nationen. Aber daß diese Christianisirung eben nur eine äußerliche ist, daß das Weib, indem sie die Welt umfaßt, sich auch wieder buhlerisch von ihr umfassen läßt und nach Weltherrschaft und Weltehre im irdischen Sinne trachtet, das macht, daß ihre Universalität oder Katholicität nicht die von Jerusalem ist, die wir nach der Weissagung (z. B. Jes. 2, 2—4.) zu hoffen haben, sondern die Universalität Babels. Jerusalem und Babel, über welches letztere namentlich auch Jer. 50. und 51. zu vergleichen, sind die beiden großen, welthistorischen Gegensätze, die in den Städten ihren concreten Ausdruck finden. Wir haben hierüber schon oben geredet, wo aus Anlaß von Dan. 9, 25. die Bedeutung Jerusalems entwickelt werden mußte. Auch in der Off. Joh. steht Babel Jerusalem gegenüber, nur nicht dem irdischen, sondern dem neuen, himmlisch verklärten Jerusalem. Das Weib hat in den Zeiten des Neuen Bundes keine Stadt auf Erden, weil es die zukünftige sucht (Hebr. 13, 14.); es hat nur einen Ort in der Wüste (Off. 12, 6. 14.). Die Hure aber hat sich gleich Kain, der die erste Stadt erbaute (1 Mos. 4, 18.), behaglich und sicher auf

Erden niedergelassen: und nicht nur diese oder jene Stadt, sondern geradezu die Weltstadt hat sie für sich in Besitz genommen. Indem die Kirche immer tiefer in die Heidenwelt eindrang bis in's Herz derselben, ist sie selbst heidnisch geworden; statt die Welt auf ihre göttliche Höhe emporzuheben, ist sie selbst in's weltliche Wesen herabgesunken; wie die heidnischen Volksmassen, so drang auch der heidnische Weltgeist unbekehrt, ohne durch den Kreuzestod hindurchgegangen zu sein, in die Kirche ein. So hat einst die heidnische Jesabel und der Heide Bileam, statt sich zu dem Gott Israels zu bekehren, vielmehr das heilige Volk zum Götzendienst verführt. Indem dies in den Sendschreiben der Apokalypse auf die Kirche angewendet wird (2,14.20.), bereitet sich hierin wie der Ausdruck Hure, so auch schon der Ausdruck Babylon vor. Weiter dient zur Anbahnung dieses Ausdrucks namentlich die bereits betrachtete Stelle 11,8., wo Jerusalem geistlich Sodom und Aegypten heißt. Dem entspricht, wie wir wissen, bei Paulus die Vergleichung der Verführer mit Jannes und Jambres, bei Petrus ebenfalls mit Sodom und Bileam, — lauter Ausdrücke, welche das Herabsinken des Christlichen ins Heidnische darstellen. Ebendahin gehört es, wenn der Herr selbst und die Propheten des A. B. dem Volk Israel wiederholt vorhalten, es sei so schlimm, ja noch schlimmer geworden als die Heiden, als die Weltstädte Tyrus und Sidon, Ninive, Sodom und Gomorra (Matth. 11, 20—24. 12,41. Am. 9,7. Jes. 1,10. Jer. 2,10. 18,13. Ezech. 5, 5—7. 16,45—52.). Bedeutungsvoll ist in dieser Beziehung auch, daß Zephanja (3,1 ff.) Jerusalem unmittelbar neben Ninive hinstellt, von welchem am Schluß des 2. Kap. die Rede ist, so daß man Anfangs meinen muß, die Weltstadt sei noch angeredet. Hiedurch verliert nun vollends der Grund sein Gewicht, welchen man gegen unsere Auffassung der Hure von dem oben erwähnten Umstand hernehmen könnte, daß auch Tyrus und Ninive ausnahmsweise einmal diesen Namen erhalten. In dem zuletzt angeführten Kapitel Ezechiels, das wir schon für den Begriff der Hure so wichtig gefunden haben, findet sich

auch für die Benennung Babylon die stärkste Analogie, wenn es V. 3. von Jerusalem heißt: Dein Ursprung und deine Geburt ist aus der Kanaaniter Lande, dein Vater ein Amoriter und deine Mutter eine Hethiterin. Nach dem allem werden wir es vollkommen begreifen, daß die abgefallene Kirche den Namen der Weltstadt trägt.

Frägt man nun nach der kirchengeschichtlichen Erfüllung des Gesichts von der babylonischen Hure, so ist dieselbe also weder blos in der katholischen Kirche noch blos in der Staats- und Massenkirche zu suchen, wie jenes von einseitig protestantischem, dieß von separatistisch-sektirerischem Standpunkte aus geschieht. Man kann nicht sagen: da und da ist die Hure, da und da nicht; so wenig man sagen kann: siehe, hier ist Christus oder da (Matth. 24, 23.). Die Grenzen zwischen Hure und Weib sind keine lokalen, auch keine konfessionellen, überhaupt keine äußerlich ἐν γράμματι zu ziehenden; sondern es muß geistlich geschieden und gerichtet werden. Nicht die evangelische Kirche, auch nicht irgend eine kleinere christliche Gemeinschaft, sondern die in der ganzen Christenheit zerstreute Gemeinde der Auserwählten wird im Gerichte gerettet und zu Ehren gesetzt. Den Waizen von der Spreu auch äußerlich loszumachen, das wird aber erst Sache des richtenden Gottes sein. Darum, so gewiß auch wir Protestanten Ursache haben, an unsere Brust zu schlagen, verlassen wir doch unsere Kirche nicht in voreiliger und eigenmächtiger Herbeiziehung des Wortes Off. 18, 4: Gehet aus von ihr, mein Volk; hat doch selbst Jesus die israelitische Kirche seiner Zeit nicht verlassen. Auch die kleinste Sekte ist vom Hurenwesen auf die Dauer nicht frei. „Die Hure ist nicht die Stadt Rom allein, auch nicht allein die katholische Religion, auch nicht eine andere mit Ausschluß der andern; sondern alle zusammengenommen, auch die unsere, kurz die ganze geistlose und Lebens Jesu leere Christenheit, die sich eine Christin nennt und hat weder Christi Sinn noch Geist. Sie heißet Babel d. i. eine Verwirrung; denn die falsche Christenheit, zertheilt in sehr viel Religionen und Sekten, ist eine wahre und eigent-

liche Verwirrerin. Aber in allen Religionen, Parteien und Sekten der ganzen Christenheit lebt und steckt die wahre Jesusgemeinde, welche das mit der Sonne bekleidete Weib ist. Die verdorbene, ausgeartete Christenheit ist eine Hure, die ihre Sache nur für das Fleisch, für das Wohlergehen des thiersinnlichen Menschen einrichtet, die allen falschen Geistern und Geistereinflüssen offen steht und sich preisgiebt, die mit dem Natur- und Weltgeist es hält." (Joh. Mich. Hahn, Briefe und Lieder über die Off. in seinen Schriften, 5. Bd., Tüb. 1820., S. 182 ff.)

Steinhofer handelt in einer Predigt über das Gleichniß vom Unkraut unter dem Waizen (Matth. 13, 24 ff.) auf schriftmäßige Weise „von dem großen Verfall der christlichen Kirche" und beantwortet dabei vier Fragen: „1) Wie und woher dieser große Verfall entstanden sei; 2) wie sich ein redlicher Lehrer und Knecht Christi darunter zu verhalten habe; 3) wie sich ein redlicher gemeiner Christ und jegliches Kind Gottes darunter zu verhalten habe; 4) wie dieser große Verfall werde zu Ende gehen und aufgehoben werden." Die Hauptgedanken sind in Steinhofers eigenen Worten folgende: „Es geschah bald nach der Apostel Zeit, daß ein Schwall von bösen, gottlosen Menschen mitten in der Kirche hervorkam. Die Apostel selbst haben davor gewarnt, davon geweissagt und es nicht ganz verhüten können. Wir lesen schon Apostelgesch. 8., wie das erste Unkraut in den Acker Christi gekommen ist. Paulus wußte wohl, daß sich bereits die Bosheit heimlich unter Vielen, die Christen hießen, regte. Johannes, der am längsten gelebt, hat sie schon mit Haufen gesehen. Durch solche Leute ist nun der große Verfall entstanden. Sie waren von doppelter Gattung, einestheils solche, die Aergernisse wider die reine Lehre aufstellten, anderntheils solche, die nach ihren fleischlichen Lüsten und in der Bosheit lebten. Von beiden gab es eine Menge, nachdem manche von den folgenden Lehrern den ersten Ernst, Eifer und Wachsamkeit nicht mehr bewiesen (Off. 3.). Solches Unkraut war jetzt einmal im Reiche des Heilandes drinnen und konnte nun von seinen Knechten nicht wieder hinausgeschafft

werden. Es hat zwar Gott diesem schnell anwachsenden Unwesen in seiner Kirche theils durch schwere Gerichte, theils durch neue Anbrüche seines Reichs, theils durch kräftige Zeugnisse der Wahrheit, theils auf andere Art gesteuert und immer verwehrt, daß das Unkraut nicht den ganzen Acker einnehme; aber es ist doch dieser Verfall nie wieder ganz gehoben, noch die Kirche Christi in ihrer ersten Lauterkeit hergestellt worden. Es sind ja auf den heutigen Tag große Parteien, die bei einer verfälschten Lehre und einem überall in dem Schwang gehenden Weltsinn sich der ersten apostolischen Kirchenrechte anmaßen, und ihres Alterthums so rühmen, als ob bei ihrem Haufen allein die Seligkeit zu finden wäre, da doch nichts als Verführung und Antichristenthum unter ihnen herrscht. Es ist auch in unserer evangelischen, lutherischen Kirche sehr vieles Unkraut. Das ist der Sinn und die Klage aller redlichen Lehrer und Knechte Christi durch alle Zeiten gewesen. Und daran kennt man einen redlichen und treuen Knecht des Herrn, wenn ihm diese Noth der Kirche tief zu Herzen geht und er sich dagegen weder in Worten noch in dem Bezeugen gleichgültig finden läßt. Es fällt dann einem treuen Herzen, das es in dem ganzen Sinne mit Jesu hält, freilich die Anfrage ein: Soll es denn immer so fortgehen? Soll man denn solchen offenbaren Sündenknechten das Abendmahl immer fortgeben? Soll man ihnen nicht lieber auch den Namen und alle äußerlichen Rechte der Kirche absprechen? Aus solchem Drang haben es auch manche Eiferer wirklich angegriffen und ausjäten wollen, und zwar auf zweierlei Art. Einige haben den muthwilligen Sündern, den offenbaren Heuchlern alle äußerlichen Rechte der Kirche abgesprochen, allen Zutritt zu denselben abgeschnitten und sie bei Hunderten, ja bei Tausenden auf einmal von den heiligen Sakramenten abgewiesen, zur wahren Herzensbuße ermahnt, ja bei ihrer frechen Widerspenstigkeit gar aus der Kirche ausgestoßen. Andere haben den großen Haufen bei seinem verkehrten Wesen in dem Christenthum wollen ohne Aufsehen stehen und verderben lassen, weil er doch nicht zu überzeugen und zu bes-

fern sei, und ließen sich nur angelegen sein, die gutgesinnten Gemüther zu einer besondern Kirche zu sammeln, und mit ihnen die erste Lauterkeit nach Maßgabe der apostolischen Verordnungen gleichsam von Vornen anzufangen. Aber es ist bei allem solchen Eifer und daraus entstandenen Angriffen noch zu keiner Zeit jemals gelungen, daß man den Zweck erreicht und eine reine Kirche Christi dargestellt hätte. Ja, es ist immer wieder neues Unkraut aufgewachsen, und der Risse und Spaltungen in der Kirche ist nur desto mehr geworden. Der Hausvater hat von Anfang zu solchem Beginnen Nein gesagt, und in der Besorgung seines Ackers weiter gesehen, als seine eifernden Knechte denken konnten. Er giebt ihnen selbst die deutliche und genaue Anweisung: Ausreuten ist nicht euer Amt, das ist der Schnitter Arbeit; dazu will ich ihnen zu rechter Zeit Befehl geben. Er bezeugt hiemit, daß er es keinem seiner Knechte übelnehme, wenn er das Unkraut stehen und fortwachsen lasse, sondern vielmehr, daß es wider seinen Sinn und das Beste seines Reichs laufe, wenn sich einer dessen unterfangen wollte. Dazu hat der Herr seine vielen, weisen und weitaussehenden Ursachen. Eine davon zeigt er den Knechten an: ihr könnet es doch nicht genug unterscheiden; ihr möchtet doch manchen Halm des Unkrauts stehen lassen und dagegen einen guten Halm mit ergreifen, und da wäre es Schade um ein einziges Körnlein. Um der Frommen willen trägt der Herr noch die Bösen mit Geduld. Und so soll ein treuer Knecht Christi sich nach der Haushaltungsregel seines Herrn richten und nicht begehren mehr zu thun, als ihm angewiesen ist. Das hat unser theurer Luther zu seiner Zeit wohl verstanden, und sich in seinem Dienst an dem Evangelio nach diesem Befehl Christi weislich gerichtet. Es ist ihm gar nicht zu verargen, daß er keine genauere Einrichtung in der Kirche gemacht, noch die unbekehrten Menschen von dem Genuß der Sakramente ausgeschlossen hat. Er erkannte wohl das Ziel der Regel, damit ihn Gott in seinem Dienst abgemessen hatte, und pflegte öfters zu sagen: es sei jetzt nicht Zeit zu einer lautern Gemeine Christi, seine rohen

Deutschen taugen auch noch nicht dazu, er wolle nur Gelegenheit machen, daß wieder das Evangelium gepredigt, und die Sakramente nach dem Sinn der Einsetzung Christi gespendet werden, ob etwa Gott Gnade zu Vieler Besserung geben möchte. Und so ist es noch bis diesen Tag in unserer evangelischen Kirche fortgegangen. Ein redlicher Lehrer unserer Kirche soll sich demnach billig nach dieser Regel halten. Er hat also nicht Ursache, sich an den bösen Menschen, die mit unter dem Haufen sind, zu reiben, noch sich bei ihnen vornehmlich aufzuhalten. Es ist ihm zur Anweisung von seinem Herrn vorgehalten, daß er auch die Bösen mit Sanftmuth trage. Sein Zeugniß aber soll er desto freimüthiger, lauterer und kräftiger führen, und die Wahrheit Allen an das Herz und Gewissen legen, ob etwa auch unter solchen, die Unkraut und Kinder des Teufels sind, einige wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick, von dem sie gefangen sind zu seinem Willen (2 Tim. 2, 26.). Und dieser Sinn und Befehl des Herrn selbst ist eigentlich der Grund zu derjenigen Freudigkeit, die Knechte Christi und treue Lehrer noch bei ihrem Amt haben. Das Unkraut macht nicht, daß es nicht mehr des Herrn Acker, und die, so Aergernisse und Laster begehen, machen nicht, daß es nicht mehr sein Reich sei; denn es heißt: Er wolle zuletzt dieß Alles aus seinem Reich hinaus schaffen lassen. Der Herr ist mit seinem Gnadengeist auch noch nicht von unserer Kirche gewichen, so lange Er ihr sein Wort und die Siegel seines Bundes, die heiligen Sakramente, läßt und erhält. Was ist ihm innerhalb zweihundert Jahren aus unserer evangelischen Kirche nicht für Waizen ausgeliefert worden! Und unsere Kirche hat noch auf manchen Feldern einen solchen guten Samen, der reichlich Früchte trägt. Obschon das Häuflein der Gläubigen gegen die große Menge der bösen und falschen Scheinchristen klein ist und gering scheint, so ist es doch dem Hausvater nicht gering, sondern theuer werth. Darum sendet Er auch noch immer sein Wort mit seinem Geist, und giebt reichlich und auf mancherlei Weise Gnade, daß, wer sich von der Welt unbefleckt behalten und

dem Herrn treulich anhangen will, nicht Ursache hat sich zu beklagen. Es ist demnach billig, daß man auch diese großen Vortheile unserer christlichen Kirche neben dem darin befindlichen Verfall recht erwäge, dem Herrn für seine große Barmherzigkeit und Langmuth danke und sich dadurch reizen lasse, um so mehr alle noch vorhandenen Mittel und Gelegenheiten zu Errettung seiner Seele ernstlich und treulich anzuwenden. Es ist gewiß ein Kennzeichen eines evangelischen und unter die Gnade wahrhaft gedemüthigten Herzens, wenn man einestheils sich von den lauen Christen nicht lau, viel weniger von den bösen böse machen läßt, sondern in einem lautern Ernst fortgeht, anderntheils aber nicht unduldsam noch spitzfindig ist, noch über Alles mehr klügelt und sich eher daran stößt, als daß man seine eigene Besserung durch Wachen und Beten suchte. Verwahret euch durch Gnade und Wahrheit vor allen Ausschweifungen eures Gemüths und vor allen, auch scheinbaren Versuchungen des Satans, und trauet es dem Herrn zu, daß, da er mitten in der Kirche sein gutes Werk in euch angefangen hat und noch erhält, er es auch niemals lassen, sondern fortführen werde bis auf seinen Tag. Bedenkt aber auch dabei, daß er uns besonders auf diese unsere letzten Zeiten, da die Bosheit und Frechheit des Unglaubens so stark wächst und der Satan so Viele verführt, zuruft: Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen (Off. 13, 10. 14, 12.)! In diesem Sinne könnt ihr in der Gemeinschaft aller seiner Glaubigen beten, Segen haben, warten, bereit sein und eilen zu der Zukunft des Herrn. Denn wann sein Tag kommt, so wird es schnell anders werden: eher nicht. Da wird die Scheidung auf das Richtigste geschehen, damit es in Ewigkeit dabei sein Bewenden habe." (Evangelischer Glaubensgrund in Predigten für alle Sonn-, Fest- und Feiertage von M. Fr. Chr. Steinhofer, weil. Dekan und Stadtpf. in Weinsberg [† 1761], auf's Neue durchgesehen von Alb. Knapp. Stuttg. 1846, S. 130 ff.).

Wenn wir nun aber keinen Theil der Christenheit als solchen vom Hurenwesen ausnehmen können, wenn dasselbe na-

mentlich am Ende der Tage die herrschende Richtung in der Kirche sein wird: so bleibt es darum doch wahr, daß die katholische d. h. die römische und griechische Kirche noch in einem viel tieferen Sinne Hure ist als die evangelische. Babylon ist zu den Zeiten des Johannes Rom geworden; daß es so verstanden sein will, ist wohl nach Off. 17, 18. klar. Nun ist freilich Rom nicht blos gemeint im äußerlichen, geschichtlich-geographischen Sinne, sondern, wie eben der mystische Name Babel andeutet, im prophetischen Sinne als Centralpunkt der Weltmacht, als Trägerin des Weltgeistes. Aber gerade dieser Geist des römischen Weltreiches ist in die Kirche eingedrungen und hat aus ihr im Occident von Rom aus einen nach falscher Weltherrschaft trachtenden Kirchenstaat gemacht, im Orient von Byzanz (Neu-Rom) aus eine unter die Weltmacht geknechtete Staatskirche, an beiden Orten eine von dem unsichtbaren Geisteswesen des Evangeliums abgefallene und in die Elemente des Weltwesens (Gal. 4, 9. Col. 2, 20.) zurückgesunkene Weltkirche. Die katholische Kirche ist es, die vorzugsweise von sich rühmt: Ich sitze als eine Königin und bin keine Wittwe und Leid werde ich nicht sehen (18, 7.); sie hat den traurigen Vorzug, die Hure κατ᾽ ἐξοχήν, die Metropole der Hurerei, die Mutter der Huren (Off. 17, 5.) zu sein. Gegen das zunehmende Unwesen hat in allen Jahrhunderten der Weibessame in der Kirche mit mehr oder weniger Kraft und Lauterkeit reagirt, und die Reformation ist nichts Anderes als die reinste und kräftigste unter diesen Reaktionen des Weibes gegen die Hure [1]). Daher

---

[1]) Vielleicht sucht mancher evangelisch Denkende, der sich der göttlichen Wahrheit seines Bekenntnisses freut, in der Apokalypse auch eine Andeutung der Reformation. Eine solche findet sich auf direkte Weise nicht; denn Johannes hat keine Kirchengeschichte zu schreiben, sondern die sie beherrschenden Faktoren und Grundrichtungen zu zeichnen. Aber indem wir uns überall hingewiesen sehen auf die Parallele der neutestamentlichen Entwicklung des Gottesreiches mit der alttestamentlichen, können wir uns auf dem Wege der Analogie über die Stellung und Bedeutung der Reformation im Ganzen dieser Entwicklung einigermaaßen orientiren. Sie entspricht wohl der nachexilischen Reformation Israels unter Serubabel und Josua, unter Esra

verstehen Einige unter Babylon die römische Kirche und betrachten die andern Theile der abgefallenen Christenheit nur als die Huren, deren Mutter Babylon ist. Für die Gesammtauffassung macht dieß keinen wesentlichen Unterschied. J. Fr. v. Meyer (S. 229. 264. 269.): „Was das alte Babylon gegen Jerusalem war, das wurde Rom als Stadt und Kirche gegen die wahre

---

und Nehemia. Vor dem Exil war das Volk Gottes der Hurerei anheimgefallen und dafür in die Gefangenschaft dahingegeben worden. Ebenso die mittelalterliche Kirche; spricht man doch selbst von einer babylonischen Gefangenschaft der Päpste, und hat Luther über die babylonische Gefangenschaft der Kirche geschrieben. Nach dem Exil stellte Esra das Gesetz wieder her; es war nicht sowohl eine neue, originelle Offenbarung, was jetzt hervortrat, als ein Zurückgehen auf das ursprüngliche, mosaische Gotteswort. Ebenso ging die Reformation auf das N. T. und die Urkirche zurück. Die israelitische Reformation wurde aufgehalten und angefeindet durch die frühere, aus jüdischem und heidnischem Blut gemischte Bevölkerung des Landes, durch die Samariter. Wer sieht nicht in ihnen ein Bild der die Reformation bekämpfenden, katholischen Kirche? Gleichwohl kam die Reformation unter dem Schutze der Weltmacht zu Stande, die Juden hatten das reine, volle Gotteswort, sie waren die Träger der göttlichen Wahrheit in dieser Zeit, und es gab in Kraft derselben immer gläubige Seelen, die treu das Gesetz hielten und auf den Trost Israels warteten; aber im Ganzen waren es dennoch kümmerliche Jahrhunderte bis zur Erscheinung des Herrn hin, die geistigen Leiter des Volkes spalteten sich in die Parteien der buchstäblerischen Pharisäer und der rationalisirenden Sadducäer, und in der großen Mehrheit der Nation war kein religiöses Leben. Ist das nicht ein Bild der evangelischen Kirche? Die Samariter mit ihrer Vermischung des Jüdischen und Heidnischen, mit ihrem Zurückbleiben in geistiger und geistlicher Hinsicht (vgl. Joh. 4, 22.) bilden zu den Juden einen ähnlichen Gegensatz, wie früher das Reich Israel zum Reiche Juda, und wie jetzt die Katholiken zu den Protestanten. Am Hurenwesen aber hatten beide Antheil, und in das hereinbrechende Gericht wurden beide gleichmäßig hineingezogen. Denn daß es da nicht auf die Reinheit der Lehre und des Bekenntnisses blos ankommt, das zeigen die Pharisäer, denen der Herr so sehr das Zeugniß reiner Lehre giebt, daß er von ihnen zum Volk und zu seinen Jüngern spricht: Alles, was sie euch sagen, daß ihr halten sollet, das haltet und thut's (Matth. 23, 3.), woran er dann aber die ernsteste Strafpredigt wider sie knüpft. — Auch in der vorsündfluthlichen Urzeit finden wir einen ähnlichen Wendepunkt, welchen Henoch bezeichnet, der siebente unter den zehn von Adam bis Noah herabreichenden Erzvätern. Ohne Träger einer neuen Offenbarung zu sein, betritt er auf exemplarische Weise den Weg des Heils und wird ein ernster Prediger der Wahrheit (1 Mos. 5, 21—24. Jud. 14. 15.).

Christenheit, die Hure gegen das Weib mit der Sonne bekleidet. Es giebt aber mehr denn Ein Rom und Ein Babylon und kann auch in sogen. protestantischen Herzen und Kirchenanstalten sitzen. Alle Hurerei, d. i. jede Abgötterei, jede ungeistliche Liebe zur Creatur, sei es Ehre, Geld, Gut oder was sonst, was sich mit der Liebe und dem Dienst Gottes nicht verträgt, besonders alle Eigenmacht in dem, was Gottes ist, ist Babylon."

Für richtige Würdigung des Gesammtbildes der Hure dürfen wir nicht vergessen, daß die Apokalypse auch hier die Dinge zeichnet, wie sie am Ende sind, beim Abschluß ihrer Entwicklung, in ihrer Reife zum Gericht. Noch ist das Geheimniß Babylons nicht völlig ausgeboren, und wir wissen nicht, welche Entwicklungen das falsche Kirchenthum noch durchlaufen wird, bis es den Culminationspunkt erreicht hat, der es reif zum Gerichte macht. Aber Bengel, dem bei allen Fehlgriffen seiner Auslegung im Einzelnen doch eine tiefe, am prophetischen Wort geschärfte Ahnungsgabe verliehen war, hat vielleicht nicht Unrecht gehabt, wenn er meinte, Rom werde noch einmal emporkommen. Ebenso Spener (letzte Bedenken III, 475.): „Ich bin gewiß versichert, daß, ehe das schreckliche Gericht über das römische Babel ausbricht, dieses vorher zur höchsten Macht aufsteigen und, wie ich sorge, Alles oder doch das Meiste von demjenigen, was vor fast 200 Jahren sein Joch von sich geworfen, wieder also unter sich bringen wird, daß es sich vor Niemand fürchten und mit seiner Grausamkeit nach erfülltem Sündenmaaß eben jenes Gericht über sich bringen wird." Auch der griechisch-russische Katholicismus wird wohl noch ein Wort mitzureden haben. Die hurerischen, weltförmigen Elemente in allen Kirchen und Sekten streben dem Katholicismus zu und machen ihm Bahn. So mag er noch einmal zur Macht gelangen. Aber auch sonst gilt es, auf alle Zeichen der Zeit zu achten, die eine Vermischung der Wahrheit und Lüge, des Weltlichen und Christlichen in irgend einer Weise bekunden, und sich davor zu hüten. So viel ist jedenfalls gewiß: im

Moment ihres Triumphs brechen die weltlichen und weltfreundlichen Mächte zusammen, während das Volk Gottes im Moment seines Erliegens zu Rettung und Sieg erhoben wird. Dafür ist Christi Kreuz und Auferstehung Bürge.

b. Die geheilte Todeswunde; Nichtsein und Wiederkehr des Thiers.

Wie das Weib, so erscheint auch das Thier im 17. Kapitel in veränderter Gestalt, und wir haben es deßwegen hier auch noch einmal in's Auge zu fassen. Dasselbe hat ebenfalls in der christlichen Zeit eine Entwicklung durchgemacht und ist jetzt zum Gerichte reif. Sehen wir zunächst zu, ob unsere Weissagung von jener Entwicklung etwas andeutet. In dieser Beziehung muß hier noch einmal in's 13. Kap. zurückgegriffen werden, wie zur Deutung der Thierhäupter früher aus dem 13. in's 17. vorgegriffen werden mußte. Da findet sich zugleich eine Antwort auf die Frage, die uns bei Daniel übrig blieb, ob denn die Weissagung der Christianisirung der Weltmacht, wie wir sie thatsächlich im römisch-deutschen Reiche finden, gar keine Erwähnung thue.

Wir haben nämlich einen Zug in dem Bilde der Weltmacht, der im 13. Kap. mehrmals hervorgehoben wird, bis jetzt absichtlich nur flüchtig berührt. Johannes sieht eines von den Häuptern des Thiers wie geschlachtet zum Tode, aber seine Todeswunde ward geheilt (V. 3. 12. 14.). Diese einem der Weltreiche beigebrachte Todeswunde erinnert an das, was Daniel (7, 4.) in Bezug auf den König von Babel schaute: da wurden dem Löwen die Flügel ausgerissen und er empfing die aufrechte Stellung und das Herz eines Menschen. Wir wissen, daß hiemit die Demüthigung des hochfliegenden Stolzes Nebukadnezars und seine Bekehrung zu dem lebendigen Gott dargestellt ist. Eine ähnliche Veränderung geht nun mit einem der apokalyptischen Thierköpfe vor sich. Zwar wird er nicht etwa in ein Menschenhaupt verwandelt, doch wird

er tödtlich verwundet und also unschädlich gemacht. Das Weltreich, welches unter diesem Kopfe gemeint ist, bekehrt sich nicht wirklich zu dem lebendigen Gott, so daß es menschliche Art bekäme, wie Nebukadnezar; aber es entfaltet auch seinen thierisch brutalen, widergöttlichen Charakter nicht so wie die sechs andern, es legt sein antichristliches Wesen vorübergehend ab. Es erscheint wie geschlachtet zum Tode, ὡς ἐσφαγμένον, und man macht mit Recht darauf aufmerksam, daß dieser Ausdruck ohne Zweifel absichtlich gewählt sei, um das Thier in äußere Aehnlichkeit mit dem Lamme zu stellen, welches Johannes (5,6.) ebenfalls ὡς ἐσφαγμένον sieht. Wie das zweite Thier durch seine Hörner (13,11.), so gleicht das erste durch seine Todeswunde dem Lamme. Man darf also selbst vom Thierwesen, von der eigentlichen Weltmacht nicht erwarten, daß es sich in blos heidnischer Weise fortentwickeln werde bis an's Ende, sondern es wird ein Christo ähnliches Aussehen gewinnen, es wird äußerlich christianisirt werden; ja es wird zeitweise ganz ertödtet scheinen, ohne daß es doch zu sein und Thier zu sein aufgehört hat.

Welches Weltreich nun hier gemeint sei, läßt sich unschwer errathen. Auf den Parallelismus zwischen der tödtlichen Verwundung und der Verschlingung des Wasserstroms durch die Erde, wornach wir hier an die Germanen zu denken haben, ist S. 311. hingewiesen worden. Wie das letzte Reich bei Daniel nicht aus hartem Metall, sondern aus bildsamem Thon besteht, so erscheint es bei Johannes nicht in ungebändigter Thierheit, sondern seine wilde Naturkraft ist bis zum Tod abgeschwächt. Die sechs ersten Weltreiche waren heidnisch gewesen; und wenn auch das römische noch am Abend seines Bestehens das Christenthum annahm, so brach damit doch für dieß Reich als Reich keine neue Erhebung an, sondern es ging so wie so vollends zu Grunde. Darum gedenkt die Weissagung, welche die Weltreiche nur in ihren Höhepunkten ins Auge faßt (s. S. 73 f.), dieser verspäteten Christianisirung des römischen Reiches hier, wo von der Weltmacht die Rede ist, nicht, während sie als für die Kirche bedeutend 12, 14. vielleicht angedeutet war (s. S. 296.).

Erst das siebente Reich ist ein christliches Weltreich, christlicher Staat geworden; und das ist der Sinn der Todeswunde.

Mit diesem Einen Zuge ist der Grundcharakter der Weltentwicklung in der christlichen Zeit ebenso in seinem innersten Wesen gezeichnet, wie der der Kirchenentwicklung damit, daß das Weib zur Hure wird. Beide Entwicklungen entsprechen einander genau. Die Weltmacht legt ihre Feindseligkeit ab und nimmt äußerlich das Christenthum an; aber wie das Thier sein gottwidriges Wesen aufgiebt, so umgekehrt das Weib sein göttliches. Es wird von beiden Seiten dem Gegensatz die Spitze abgebrochen, Welt und Kirche machen sich gegenseitig Concessionen, das Thier trägt die Hure (17,3.7.). Verweltlichtes Christenthum einerseits und verchristlichte Welt andererseits ist der Grundtypus der christlichen Jahrhunderte. Wer hiebei gewinnt, das ist freilich in letzter Instanz nur die Welt, denn die Kirche, die ihr Leben aus Gott und Christo hat, kann blos verlieren, wenn sie mit der Welt sich vermischt. So befriedigend daher auch die christlichen Weltzustände vor Menschenaugen etwa scheinen mögen, vor Gottes Augen ist diese Durchdringung der Welt mit dem Christenthum noch lange nicht die ächte: wenn wirklich die Reiche der Welt unsers Herrn und seines Christus werden sollen, so muß zuvor der Herr selbst ein Neues schaffen. Die Schrift erkennt der christlichen Politik und Cultur, indem sie sie als tödtliche Verwundung des Thiers charakterisirt, nur eine negative, nicht eine positive Bedeutung zu: die vorübergehende Niederhaltung und Ueberwältigung des Antichristenthums, nicht die wirkliche Ueberwindung und geistliche Verklärung der Welt ist damit erreicht. Die Weltgeschichte für sich allein ist so wenig die Weltverklärung als das Weltgericht. Immerhin aber ist auch schon dieses zwischeneingekommene Nichtsein des Thiers ein Großes, wofür wir dankbar zu sein, um dessen Erhaltung wir zu ringen haben. Nur dürfen wir nicht meinen, daß wir des Thieres Wiederkehr verhindern können. Das Weltwesen ist wahrlich jetzt noch nicht gar abgethan und noch viel weniger positiv durchdrungen mit

den himmlischen Kräften des heiligen Geistes, sondern es besteht noch und hat seinen antichristlichen Charakter nur eine Zeit lang und äußerlich abgelegt, bricht aber wieder in seiner alten, ja in verstärkter Gewalt hervor. Darum hat Daniel an der Weltmacht gar keine durch das Christenthum bewirkte Veränderung wahrgenommen; Johannes sieht eine solche, aber er sieht zugleich, daß es nur eine vorübergehende, unwesentliche Veränderung ist. So widerspricht der neutestamentliche Seher dem alttestamentlichen nicht, sondern er ergänzt ihn nur und bestimmt seine Weissagung näher, wie es seines Amtes ist. Die Todeswunde wird immer nur zugleich mit ihrer Heilung erwähnt.

Also die Todeswunde wird wieder geheilt. Die christlich-germanische Welt fällt wieder vom Christenthum ab, das alte, widergöttliche und widerchristliche Thierwesen gelangt aufs Neue zu Kraft und Bestand, ein modernes Heidenthum bricht über die christliche Welt herein. Und dieses ist schlimmer als das alte. Denn das alte Heidenthum, wie es die ersten Thierhäupter vertraten, war nur ein Abfall von der allgemeinen Natur- und Gewissensoffenbarung (Röm. 1. und 2,14 ff.), das neue aber ist der Abfall von der vollen Gnadenoffenbarung Gottes in seinem Sohne (vgl. Matth. 12,41—42.); es ist das raffinirte, potenzirte Heidenthum, zu welchem einmal gesagt werden wird: Gedenke, wovon du gefallen bist! (Off. 2,5.). Auch mit dieser Weissagung steht die Apokalypse nicht allein; es ist dieß derselbe Abfall (ἀποστασία), welchen Paulus 2 Thess. 2. 3 ff. vorausschaut, und welchen er im Antichrist, in dem Menschen der Sünde und dem Kind des Verderbens culminiren sieht. Auch Paulus, indem er die bösen Zeiten der letzten Tage schildert 2 Tim. 3, 1 f., beschreibt den Charakter der dann lebenden Menschen auf eine Weise, welche ganz an die Charakteristik der Heiden Röm. 1, 29 ff. erinnert; der Ausdruck Gesetzlosigkeit, den er 2 Thess. 2, 7 f. vom Antichristenthum braucht, ist eine spezifische Bezeichnung des Heidenthums (vgl. Röm. 2, 12. 1 Cor. 9, 21.); auch Paulus sieht also ein neues Heidenthum in

der Christenheit voraus. Denn daß er von der letzteren redet, beweisen ja eben die Ausdrücke: Abfall (2 Thess. 2, 3.), es werden Etliche vom Glauben abfallen (1 Tim. 4, 1. vgl. 2 Tim. 3, 5 ff. 4, 3 f.). Der Apokalypse eigenthümlich ist aber die klare Auseinanderhaltung der Hure und des wiederkehrenden Thiers. Jesus (Matth. 24, 4. 5. 11. 23—26.) und die Apostel sprechen von Irrlehre, Verführung, Abfall mehr im Allgemeinen; unser Buch dagegen unterscheidet deutlich die zwei Arten desselben, die jüdische und heidnische, die kirchliche und weltliche, das Pseudochristenthum der Hure und das Antichristenthum des wiederauflebenden Thiers. Dieses ist die entchristlichte Welt, jene die verchristlichte Welt oder das verweltlichte Christenthum. Beides widerstrebt dem wahren Wesen des Christenthums, der Keuschheit des Weibes auf's Tiefste; nur sind die hurerischen Verirrungen fast noch gefährlicher, weil sie sich mit Form und Schein des Göttlichen, Christlichen umgeben. In unsern Tagen sehen die Einen alle Gefahr in Rom, die Andern sehen sie nur im Unglauben und Radikalismus. Das Eine ist so irrig als das Andere, wir sind rechts und links von Feinden umgeben, denen wir unterliegen, über die wir aber am Ende herrlich triumphiren werden. Den hier auf Erden rechts Stehenden als solchen gehört das Reich ebenso wenig wie den links Stehenden, sondern es gehört der kleinen Heerde. „Und soll geschehen im ganzen Lande, spricht der Herr, zwei Theile darin sollen ausgerottet werden und untergehen, und das dritte Theil soll darinnen überbleiben. Und will dasselbige dritte Theil durch's Feuer führen und läutern, wie man Silber läutert und fegen, wie man Gold feget. Die werden dann meinen Namen anrufen und ich will sie erhören. Ich will sagen: Es ist mein Volk; und sie werden sagen: Herr, mein Gott!" (Sach. 13, 8. 9.).

So viel von der Heilung der Todeswunde des Thiers. Häufig nun identificirt man mit der tödtlichen Verwundung das Nichtsein des Thiers und mit ihrer Heilung sein Wiederaufsteigen aus dem Abgrund, wovon 17, 8. 11. die Rede ist. Auch wir haben diese Ansicht früher getheilt, scheint sie

doch an sich nahe genug zu liegen. Allein die Off. selbst bietet zu jener Identification keine Handhabe: es fehlt nicht nur an jeder positiven Andeutung hiefür, sondern die zwei Dinge werden an verschiedenen Stellen genannt, die tödtliche Wunde und ihre Heilung nur Kap. 13. bei dem Thier aus dem Meer, das Nichtsein und die Wiederkehr nur Kap. 17. bei dem Thier aus dem Abgrund. Dazu kommt, daß das ὀκ ἔστιν („ist nicht" V. 8. und 11.) kein anderes Präsens ist als das ἔστιν („der eine ist" V. 10.): geht nun dieses auf die Gegenwart des Johannes, so wird auch jenes eben darauf gehen müssen und nicht erst auf die germanische Zeit bezogen werden können. Endlich heißt es V. 11: das Thier, welches war und nicht ist, ist selbst auch ein Achter ꝛc., und wir haben demnach kein Recht, es mit dem wieder auflebenden siebenten Kopf zu identificiren. Die Sache scheint sich vielmehr so zu verhalten. Das Thier des 17. Kap., das sich, wie wir sehen werden, in mehreren Zügen von dem des 13. unterscheidet, ist das Thierwesen in seiner letzten Steigerung, der Antichrist selbst. Diese Culmination der Feindschaft ist im gewöhnlichen Gang der Weltgeschichte denn doch nicht vorhanden und war es auch zur Zeit des Johannes nicht; vielmehr soll derselbe hier wohl erinnert werden, daß es im damaligen römischen Cäsarenthum trotz aller Verfolgungen noch nicht zur vollen Entfaltung des antichristlichen Princips kommen werde. Nur einmal ist letztere dagewesen, in Antiochus Epiphanes, dem aus Daniel bekannten alttestamentlichen Antichrist, welchen Johannes, wie Paulus 2 Theff. 2, 4. vor sich hat, wenn vom Antichrist die Rede ist. In diesem Sinne heißt es: Das Thier war und ist nicht und wird da sein (καὶ πάρεστται V. 8., seit Bengel die ziemlich allgemein angenommene Lesart statt καίπερ ἔστιν s. De Wette und Hengstenberg zur St.). Die Heilung der Todeswunde ist also mit der letzten Steigerung der Feindschaft, mit dem Aufsteigen des Thiers aus dem Abgrund noch nicht identisch, wohl aber ist sie die Anbahnung dazu. Wenn das thierische Leben vollständig in den siebenten Kopf zurückgekehrt sein wird, dann

wird ein Achter kommen, der aus den Sieben hervorgeht und das ganze Thierwesen in sich zur vollendeten Erscheinung bringt (τὸ θηρίον, ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν, καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν 17, 11.). Wie bei Daniel aus dem vierten Thier noch ein besonderes Horn herauswächst, welches den Antichrist und sein Reich darstellt, so geht in der Off. Joh. das siebente Reich noch in ein achtes über, welches nicht blos eines aus den sieben ist, sondern aus ihnen stammt und hervorgeht als der Inbegriff aller, als ein neues Reich, in welchem die Weltmacht nicht blos nach Art der früheren Häupter hergestellt, sondern auf eine nur Einmal dagewesene Weise gegen Gott concentrirt und potenzirt erscheint. „Gleichwie Christus die sieben Geister Gottes hat, ist aber doch von ihnen verschieden und als deren Träger der achte unter den sieben: ebenso ist der Antichristus zwar eins mit seinen sieben Köpfen, aber kein einzelner darunter, sondern vereinigt sie alle in sich, ist selbst das ganze Thier, der vollständigste Prätendent an die Weltreiche. Es heißt nicht: das achte Haupt, sondern der achte (König)." J. Fr. v. Meyer S. 280 f.

Fassen wir nun das wiederkehrende Thier näher in's Auge! Nicht aus dem Meer, sondern aus dem Abgrund steigt es jetzt auf (17, 8. 11, 7.), nicht aus dem menschlichen Völkergewoge, sondern aus der tieferen Tiefe der dämonischen Verderbensmächte (s. 9, 11.), mit deren Kraft es also jetzt ausgerüstet ist. Wenn es aufsteigt, so werden ihm alle Kinder dieser Welt ihre huldigende Bewunderung zollen (17, 8. in unmittelbarem Anschluß an 13, 3. 4. 8.); sie freuen sich, daß die Fesseln des Christenthums nun endlich ganz abgeworfen sind, und daß die reine Macht dieser Welt in voller Glorie triumphirt. Das Thier selbst erscheint in mehrfacher Hinsicht verändert gegen früher (17, 3.): es ist scharlachroth zum Zeichen der Blutgier, der Mord- und Verfolgungslust; die Lästernamen, die früher nur an den Häuptern waren (13, 1.), bedecken jetzt seinen ganzen Leib, zum Zeichen, daß das gottwidrige Wesen nun zum vollendeten Ausbruch kommt. Die Kronen, welche früher die

zehn Hörner trugen, fehlen jetzt: sollte dieser Umstand eine Andeutung sein, daß die zehn Reiche, in welche die germanisch-slavische Welt zerfällt, am Ende ihre monarchische Gestalt verlieren? Auch das „wie Könige" V. 12., wo von der Macht die Rede ist, welche dieselben in der letzten Stunde (μίαν ὥραν) mit dem Thier bekommen werden, scheint etwas Derartiges anzudeuten. Zum Anfang der messianischen Geburtswehen, der die παλιγγενεσία (Matth. 19, 28.) anbahnenden ὠδῖνες gehören wenigstens neben Kriegen, Erdbeben und Theurungen auch ἀκαταστασία und ταραχαί, Unruhen, Aufrühre, Revolutionen (Luc. 21, 9. Marc. 13, 8.). Jedenfalls unterwerfen sich nun die zehn Reiche einstimmig und wie von Gottes Macht gezogen dem Thiere, das eine magische Gewalt über alle Erdenmächte ausüben muß (V. 12. 13. 17.). Daß dabei drei von ihnen gedemüthigt werden, wird aus Dan. 7. nicht wiederholt, sondern als bekannt vorausgesetzt. Der 14. V. enthält sodann eine einfache Zeichnung des widerchristlichen Charakters dieses Zehnhörnerreichs, indem vorläufig auf seinen Kampf mit dem Lamme hingewiesen wird, welcher mit seiner völligen Niederlage endigt. Zuvor aber sind die antichristlichen Reiche unter der Leitung des Thieres berufen, das Gericht an der Hure zu vollziehen (V. 15 ff.), welches dann im 18. Kapitel beschrieben, und von welchem unten weiter die Rede sein wird.

Daß ein persönlicher Antichrist als Weltherrscher an der Spitze des antichristlichen Reiches steht, läßt sich zwar aus der Apokalypse nicht mit völliger Sicherheit erweisen, indem der Achte, gleich den sieben Häuptern, auch blos ein Reich, eine Macht bezeichnen könnte, wiewohl schon hier das masc. „der Achte" von Bedeutung ist. Auch bei dem antichristlichen Horne Daniels muß an sich, wenn wir es mit den zehn Hörnern vergleichen, die abstraktere Fassung vom Reiche als möglich gelten. Aber entscheidend ist doch der Typus des Antiochus Epiphanes; denn dieser persönliche Feind des Gottesreiches wird ja Dan. 8. ganz ebenso als kleines, allmälig erstarkendes Horn beschrieben, wie im 7. Kap. der Antichrist. Und das bestätigt

Paulus 2 Theſſ. 2., indem er den Antichriſt V. 4. mit Farben ſchildert, welche von dem danieliſchen Bild des Antiochus entlehnt ſind, und ihn V. 3. den Menſchen der Sünde, den Sohn des Verderbens nennt, was ungezwungen doch nur von einer individuellen Perſon verſtanden werden kann; vgl. Joh. 17, 12., wo derſelbe Ausdruck ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας von Judas gebraucht iſt. Dafür ſprechen auch die welthiſtoriſchen Analogieen: auch die früheren Reiche hatten ja gewaltige Perſönlichkeiten, wie Nebukadnezar, Cyrus, Alexander, an ihrer Spitze. „Die Geiſtigkeit und Allgemeinheit einer Richtung ſchließt ihre individuellen Geſtaltungen nicht aus. Jede Geiſtesrichtung hat ihre hervorragenden Träger, und jede Vollendung einer Geiſtesrichtung hat ihren Repräſentanten. Demzufolge erſcheint denn auch die Blüthe des Antichriſtianismus in einzelnen Antichriſten, und es iſt eine ganz hiſtoriſche Anſchauung, wenn das Chriſtenthum verkündigt, dieſe einzelnen Antichriſten werden einmal in einem über alle ſeine Vorläufer hervorragenden Genie des Böſen ihren Abſchluß finden“ (Lange in Herzogs Enc. I, S. 374.). Nicht unbeachtet wollen wir ſchließlich laſſen, wie Paulus und Johannes übereinſtimmend an dem Antichriſt ſeinen Untergang (ἀπώλεια) hervorheben (vgl. 2 Petr. 2, 1. 3.). Sein Triumph iſt ein kurzer, das Gericht ereilt ihn raſch. Der Menſch der Sünde iſt nothwendig zugleich das Kind des Todes, der Sohn des Verderbens; indem Johannes vom Wiederemporkommen des Thieres redet, verſäumt er nicht, ſogleich hinzuzufügen, daß es ins Verderben dahinfährt (17, 8. und 11.).

Was nun die Erfüllung betrifft, ſo umfaßt die tödtliche Verwundung des Thieres, wie ſchon angedeutet, die ganze chriſtlich-germaniſche Zeit. Wer wollte aber verkennen, daß bereits die Heilung der Wunde begonnen hat? Sie wird ſich wohl darſtellen oder doch anbahnen in jenem Princip, das ſeit 1789 in wiederholten beſtialiſchen Ausbrüchen ſich manifeſtirt und immer weiter entwickelt und ausgebreitet hat. Die Revolution, der dieſelbe ſanktionirende napoleoniſche Despotismus, welcher zugleich den Beweis liefert, daß das Thier auch in

dieser Gestalt noch die Hure tragen kann, der Socialismus und Communismus sind Erscheinungsformen dieser Richtung, deren weitere Entfaltung wir zu gewärtigen haben. Noch sind Staaten und Kirchen bemüht, das Ungeheuer niederzuhalten; aber es hat schon mehr als einmal seine fletschenden Zähne gezeigt und bewiesen, daß ihm das Leben zurückkehrt. Wie lang seine Entwicklung währen oder wie rasch sie sich vollziehen, welche Formen sie noch durchlaufen, wann das siebente Reich ins achte übergehen und der vollendete Repräsentant des gottwidrigen Weltwesens auftreten wird, das weiß kein Mensch, Gott weiß es. Uns gebühret es nicht, zu wissen Zeit oder Stunde, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat (Apgsch. 1, 7.); wohl aber gebühret uns, das Wort unseres Herrn zu beherzigen: Könnet ihr denn nicht die Zeichen der Zeiten beurtheilen? (Matth. 16, 3.).

c. Das andere Thier, der falsche Prophet.

Das Thier hat einen geistigen Bundesgenossen an einem zweiten Thiere, dessen Beschreibung sich 13, 11—18. unmittelbar an die des ersten anreiht, das auch 16, 13. in Verbindung mit ihm und dem Drachen erscheint und am Ende (19, 20. 20, 10.) sein fürchterliches Schicksal theilt. An den drei letzten Stellen kommt dieses zweite Thier nur unter dem Namen Pseudoprophet vor, welcher im 13. Kap. nicht steht; daß aber derselbe identisch sei mit dem zweiten Thiere, wird aus einer Vergleichung von 19, 20. mit 13, 13 ff. sogleich klar. Wenn wir erst jetzt von dem falschen Propheten reden, so geschieht das deßwegen, weil seine Wirksamkeit ausdrücklich in die Zeit verlegt wird, wo die Todeswunde des Thieres geheilt und dasselbe wieder aufgelebt ist (13, 12. 14.). Wohl gab es auch schon in den frühesten Zeiten der Kirche falsche Propheten und Lehrer (1 Joh. 4, 1.: πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον, vgl. Off. 2, 20.: Ἰεζάβελ, τὴν λέγουσαν ἑαυτὴν προφῆτιν καὶ διδάσκει καὶ πλανᾶ τοὺς ἐμοὺς δούλους, und 2 Petr. 2, 1.); aber wie wir gesehen haben,

daß Petrus, Paulus und Johannes in den gnostischen Irrlehrern ihrer Zeit Vorbilder und Vorläufer der gefährlichsten Entfaltung des Irrthums und der Verführung in der letzten Zeit sahen, so weissagt die Apokalypse die Wirksamkeit des falschen Propheten auf die ἐσχάτας ἡμέρας, die Tage des wiederaufgelebten Thiers, ganz übereinstimmend auch mit dem Herrn selbst, der auf die Zeit der letzten Trübsal dieselbe Erscheinung in Aussicht stellt, die er nur ihrer Mannigfaltigkeit nach im Plural bezeichnet (πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐγερθήσονται Matth. 24, 11. 24.).

Daniel, dessen vier Thiere wir in dem ersten apokalyptischen zusammengefaßt fanden, hat eine Thiergestalt, die dem Pseudopropheten entspräche, nicht. Dagegen schreibt er seinem antichristlichen Horn neben dem Lästermaul, das wir an dem ersten Thier der Apokalypse wieder finden, auch noch Menschenaugen zu, denen an diesem ersten Thiere Nichts entspricht. Vielmehr ist, was durch sie angedeutet wird, Klugheit, Erkenntniß, Verstandescultur, in der Off. Joh. durch den Pseudopropheten ausgedrückt. Man sieht hieraus, wie Recht wir hatten, dieses Moment bei Daniel stark zu betonen: in der Off. erscheint es so wichtig, daß ihm eine eigene Thiergestalt gewidmet wird.

Das erste Thier ist also eine physische, politische, das zweite eine geistige Macht, die der Lehre, der Bildung und Erkenntniß, der Ideen. Dieß geht neben dem Namen (vgl. 2 Petr. 2, 1. ψευδοπροφῆται = ψευδοδιδάσκαλοι) schon daraus hervor, daß das erste Thier aus dem wogenden Meere aufsteigt, das zweite aus der Erde, welche, wie wir wissen, die schon geordnete, cultivirte Welt bezeichnet. Beide aber sind von unten her, beide sind Thiere; darum halten sie so getreulich zusammen: es ist die weltliche, widerchristliche Weisheit im Dienste der weltlichen, widerchristlichen Macht. Wie Jesus die Wahrheit und das Leben ist, so ist Satan Mörder und Lügner zugleich (Joh. 8, 44.), der Drache ist sowohl Löwe als Schlange, seine Rüstung groß Macht und viel List.

Das zweite Thier hat zwar zwei Hörner gleich dem Lamme, d. h. zwei Hörner, welche ihrer Gestalt nach den

sieben Hörnern des Lammes (5, 6.) gleichen, aber es **redet gleich dem Drachen**, welcher also diesem Thiere ebenso seinen Geist gibt, aus dem es redet, wie dem ersten seine äußere Macht (13, 2.). Das ist ein Zug, der auffallend an die Schilderung erinnert, welche der Herr von den falschen Propheten macht: sie kommen in Schaafskleidern, inwendig aber sind sie reißende Wölfe (Matth. 7, 15.). Der allgemeine Gegensatz von Schaaf und Wolf wird in der Offenbarung nur näher bestimmt; das Lamm im Gegensatz zum Drachen ist Christus im Gegensatz zum Teufel. Daß beim Pseudopropheten gerade die Hörner, der Sitz der Kraft und Stärke, denen des Lammes gleichen, bedeutet, daß er dieselbe Macht über die menschlichen Gemüther auszuüben sucht, wie Christus. Die große Gewalt der christlichen Lehre nicht verkennend, tritt er im Namen des Christenthums auf: darin liegt seine Stärke, darin die Gefahr, wodurch er selbst die Auserwählten fast verführt: die falschen Propheten sind immer auch falsche Christi (Matth. 24, 24.). Die Hörner des Lammes sind näher die Geister Gottes (Off. 5, 6.): diese Geistesmacht ahmt der Pseudoprophet in seiner falschen Geistigkeit nach. Die antichristliche Weisheit gibt sich als zeitgemäße Stütze des Christenthums aus, sie behauptet es auf seinen vernünftigen, geistigen Ausdruck zu bringen, sie will selbst das geläuterte, reinere Christenthum sein. Das gibt ein Irrwesen, ein Durcheinander von Standpunkten, Meinungen, Richtungen, daß Viele gar nicht mehr wissen, wo sie daran sind, und woran sie sich zu halten haben. „Der Abfall wird für die Meisten unmerklich anfangen, wie eine Saat, Anfangs einen christlichen Schein haben und dem Christenthum ähnlich sehen, wie der Lolch dem Waizen, ja sich wohl gar für das reine oder allein wahre Christenthum ausgeben, aber nach und nach, und jemehr er sich ausbreitet, sonderlich jemehr er an Massen und weltlicher Macht zunimmt, dem wahren Christenthum immer unähnlicher sich enthüllen, ja zuletzt dasselbe verkaufen, verrathen, bekämpfen und verfolgen, und endlich sich

ganz von demselben lossagen und es verwerfen." (Chr. H. Zeller, Monatsblatt von Beuggen, 1846, S. 6.)

Der Pseudoprophet hat ein gewisse Verwandtschaft mit der Hure: wie er von unten her, von seinem durch und durch weltlichen Standpunkt aus, als Thier, doch göttliche Lammesart an sich haben will, so sinkt die Hure, obwohl sie ihrer ursprünglichen Natur nach Weib ist, also Gott angehört, in's Weltwesen herunter. Es ist beide Male eine Vermischung von Weltlichem und Göttlichem, aber auf entgegengesetzte Art. Die Hure geht vom Göttlichen, Christlichen aus und eifert für dasselbe, aber weil sie daneben nach dieser Welt trachtet, so wird ihr das Heilige und Ewige am Ende zum bloßen Mittel, zum leeren Buchstaben, zur äußeren Verbrämung; sie hat christliche Formen, christliche Lehre, christlichen Namen, aber Kraft und Zucht, Geist und Leben verläugnet sie. Umgekehrt ist und bleibt der falsche Prophet ein Thier, der Boden und Ausgangspunkt seiner ganzen Denkungsart ist widergöttlich, irdisch, psychisch, teuflisch (Jak. 3, 15.). Er behauptet, an den Formen und Dogmen des Christenthums sei Nichts gelegen, nur auf den sogen. Geist komme es an; unter diesem Vorwand aber beseitigt er Alles am Christenthum, was nicht dieser Welt angehört, die wunderbaren Heilsthatsachen, die überirdischen Lebenswurzeln und Zielpunkte, kurz gerade das Wesen. Er zieht das Göttliche ganz in's Weltliche herab, während die Hure das Weltliche mit dem zu Schein und Lüge gewordenen Göttlichen umgiebt und ausschmückt. Beide Formen des Abfalls können sich unter Umständen nahe berühren, aber dem Wesen nach sind sie ebenso verschieden, wie etwa das Pfaffenthum und der dasselbe verspottende Voltaire. Auch hier ist wieder darauf hinzuweisen, daß die Apokalypse unterscheidet, was die übrigen Weissagungen des N. T. noch zusammenschauen. Dieß Zusammenschauen war auf dem Standpunkt der Apostel sehr natürlich; denn die judaistischen Gnostiker, wie sie z. B. Paulus in seinen späteren Jahren vor sich hatte, vereinigten wirklich noch beide Elemente in sich. Ihr Judaismus mit seinem äußerlichen Formen- und

Satzungswesen war ein Vorbild der Hure, hat man doch oft und viel in den Ehe- und Speiseverboten, die der Apostel von Seiten der Irrlehrer in Aussicht stellt, eine Weissagung auf den Katholizismus gefunden (1 Tim. 4, 1—3. Col. 2, 16. 17. 20—23.); ihr Gnosticismus dagegen mit seiner spiritualistischen und idealistischen Verflüchtigung des Christenthums, welche der einzigen, gottmenschlichen Würde Christi in ebionitischem oder doketischem Sinne Eintrag that, die Auferstehung als schon geschehen behauptete u. dgl., ist ein deutlicher Vorläufer des Pseudopropheten in seiner modernen Gestalt (Col. 2, 8—10. 18. 19. 1 Tim. 6, 20. 21. 2 Tim. 2, 16—18. 1 Joh. 4, 1—3.). So wichtig es aber ist, daß wir hier in die gemeinsame Wurzel aller Formen des Abfalls hineinsehen: so wollte doch der Herr seiner Gemeinde noch bestimmtere Aufschlüsse darüber geben, daß ihr von verschiedenen, ja entgegengesetzten Seiten her Gefahren drohen und das ist in der Off. Joh. geschehen.

Betrachten wir nun näher die Wirksamkeit des zweiten Thieres, so finden wir es durchaus im Gefolge des ersten und darauf bedacht, auf geistigem Wege die Vergötterung und Anbetung desselben unter den Menschen zu bewirken. Dieß praktische Ziel steht bei der widerchristlichen Weisheit stets im Hintergrund. Es wird nach den Andeutungen des Textes in einer dreifachen, jedesmal durch ποιεῖ eingeleiteten Abstufung erreicht.

Die erste Stufe ist die der allgemein geistigen Wirksamkeit V. 12. Der falsche Prophet übt in seiner geistigen Sphäre den ganzen weltlichen Machteinfluß des ersten Thieres vor dessen Augen, d. h. unter seinem Schutz und in seinem Dienst aus: die innere Macht der widerchristlichen Ideen steht der Entwicklung der äußern Macht des Antichristenthums fördernd zur Seite. Die Realität der göttlichen, unsichtbaren Dinge wird im Bewußtsein der irdisch gesinnten Menschen (κατοικεῖν ἐν τῇ γῇ opp. παροικεῖν 1 Petr. 2, 11. auf Erden eingehaust sein, seine Heimath hier unten haben vgl. Joh. 8, 23. 1 Joh. 4, 5. u. oben S. 282. 295.) immer mehr abgeschwächt; das sinnlich

Wahrnehmbare, die weltliche Macht, das Thier in allen seinen Lebensäußerungen gilt mehr und mehr als das einzige Reale, das man anerkennt, vor dem man sich huldigend beugt: Thieranbetuug.

Dazu gesellt sich dann aber als zweite Stufe eine außerordentliche, wunderwirkende Thätigkeit V. 13—15., wie das gleichermaaßen Jesus und Paulus bezeugen (Matth. 24, 24. 2 Thess. 2, 9.). Es bezieht sich das nicht blos auf die Wunder der Naturbeherrschung, die dem Menschengeiste gelungen sind, und die er auch zur Creaturvergötterung mißbraucht, weil er sich selbst die Ehre davon nimmt: sondern wir haben wohl noch allerlei dämonische Wunder zu erwarten, geheimnißvolle Wirkungen der Lügenkräfte, wie sie z. B. auch den ägyptischen Zauberern zu Gebote standen. Hiedurch wird die Macht der Verführung stärker, und es steigert sich darum auch die Ansprüche der Weltmacht auf ausschließliche, abgöttische Verehrung: es wird jetzt ein Bild des Thieres gemacht, wozu ohne Zweifel das Bild Dan. 3. und die Bildsäulen der römischen Kaiser, denen man göttliche Verehrung erwies, die historische Unterlage sind. Die Anbetung dieses Bildes bezeichnet die ausgesprochene Vergötterung der Welt und Weltmacht. Der Cultus des Genius wird dann seine abschließende Spitze erreichen. Es ist das neue, in Natur- und Menschenvergötterung zurücksinkende Heidenthum, von welchem nicht vorauszusagen ist, welche Formen der Thorheit und Thierheit (Röm. 1, 22 f.) es noch annehmen, wie sich das Wort der Weissagung spezieller erfüllen wird bis dahin, wo es zum Morde derer kommt, welche das Thierbild nicht anbeten. Nach V. 15. scheinen mit dieser Steigerung des abgöttischen Wesens auch neue dämonische Machtwirkungen verbunden zu sein, welche im Zusammenhang mit den V. 13. erwähnten auf charakteristische Weise den Wundern der zwei Zeugen (11, 5.) gegenüberstehen. Es muß in diesen letzten Zeiten ein riesiger Kampf zwischen den Kräften des Lichts und der Finsterniß auf Erden Statt finden.

Die dritte Stufe in der Wirksamkeit des Pseudopropheten

ist endlich das freche Hervortreten und der äußere Zwang V. 16—18. Das Malzeichen, welches auf bedeutungsvolle Weise dem Siegel der Knechte Gottes (7, 3 ff.) gegenübersteht, ist auf Seiten der Menschen etwas Aehnliches wie das Bild auf Seiten des Thiers: das gottwidrige Wesen tritt nun offen in die Erscheinung heraus; das Böse muß sich nicht mehr verlarven wie zuvor, sondern es wagt als Böses Anerkennung, Huldigung, göttliche Verehrung zu fordern, es tauft gleichsam auf seinen Namen. Insofern ist das Malzeichen noch ein weiterer Schritt, ein ärgerer Gräuel als die Tödtung derer, die das Thier nicht anbeten (V. 15.). Es muß eine entsetzliche Zeit sein, wo aller Verkehr der Menschen unter einander bedingt ist dadurch, daß man sich zum gottlosen Wesen eben als gottlosem, ja gottfeindlichem ausdrücklich bekennt. Darüber hinaus kann es nichts mehr geben. Zugleich ist also hier deutlich eine Verfolgung aller wahren Gläubigen in der letzten Zeit geweissagt, und zwar in der Weise, daß sie wirklich in die Hand des Antichrists dahingegeben werden, wie das auch schon Daniel (7, 21. 25.) und Jesus selber (Matth. 24, 9.) bezeugt hat. Wenn einmal die Entchristlichung der Reiche dieser Welt weiter vorgeschritten ist, wird die Gemeinde Gottes wieder in einen Zustand kommen, wie er in den drei ersten Jahrhunderten Statt fand, als das Weltreich noch heidnisch war: es wird eine freie, aber zugleich eine vogelfreie Kirche werden; nur wird die Feindschaft raffinirter, fanatischer sein als in jenen ersten Zeiten. Die Träger der gottfeindlichen Ideen werden sich freuen, daß sie endlich ihren Muth kühlen können an den Christen, die ihnen so lang im Wege standen und sie quälten (11, 10.). Für die Gemeinde aber ist das die letzte Erprobung: sie muß, gleich ihrem Herrn und Meister, durch Leiden vollendet, sie muß auf's Tiefste erniedrigt werden, muß ihr Blut und Leben lassen; dann aber wird auf ihre Passionszeit ein überaus herrliches Ostern folgen.

Niemand, der mit erleuchtetem Auge in die letztverflossenen beiden Jahrhunderte hineinblickt, wird läugnen, daß auch die

Weissagung vom Pseudopropheten sich schon mächtig zu erfüllen begonnen hat. Als in den ersten Jahrhunderten nach Christo allmälig immer mehr unbekehrtes Heidenthum in die Kirche eindrang, war das nächste Produkt dieser Vermischung von Christlichem und Heidnischem der Katholicismus. Als nun die Reformation das Band löste und das reine Christenthum wiederherstellte, so war es natürlich, daß in den folgenden Jahrhunderten auch das Heidenthum immer reiner, nackter und unverhüllter hervortrat und das Christenthum auf's Neue, nur jetzt zunächst mit geistigen Waffen bekämpfte. Das unchristliche Wesen, das früher äußerlich christianisirt war, trat und tritt jetzt immer mehr in seinem antichristlichen Charakter hervor, und zwar eben als Pseudoprophetenthum, als Irrlehre, als die geistige Macht verführender Ideen, die auf einer im Prinzip falschen und widergöttlichen Weltanschauung ruhen, aber unter dem Namen der Philosophie, der Aufklärung und Cultur um sich fressen wie der Krebs (2 Tim. 2, 17.). Es ist Thatsache, daß das Wiederaufleben und die neue Macht des Thieres, wovon oben die Rede war, hervorgerufen, begleitet und getragen ist von der Wirksamkeit des falschen-Propheten, ganz wie es Off. 13, 12. geschildert wird. Es ist offenkundig, daß das philosophische Prinzip der Autonomie des Menschengeistes und das entsprechende theologische Prinzip des Rationalismus, daß Idealismus und Materialismus, Deismus, Pantheismus und Atheismus nichts Anderes sind als Ausgeburten Eines Geistes, dessen Wesen ist Abfall von den ersten Prinzipien des Christenthums, Lossagung von dem lebendigen, heiligen Gott, Vergötterung der Creatur, d. h. genau das, was die Apokalypse die Anbetung des Thieres nennt. Ist doch vielfach selbst im buchstäblichen Sinne „jetzt Bestialität das Ideal der Denker". Man hat, indem das moderne Denken sich gewöhnte, die niedriger stehenden Erscheinungen zum Maaßstab der höhern zu machen, zuerst das Wort Gottes auf das Niveau profaner Bücher, dann den Sohn Gottes auf das gewöhnlicher Menschen, endlich Gott

auf das der Welt und zuletzt den Menschen auf das des Thieres herabgezogen.

Aber auch, wo es nicht zu diesem Aeußersten kommt, ist das Pseudoprophetenthum mächtig genug. Was heutzutage Tausende vom Christenthum abhält und andere Tausende nicht zum vollen, ganzen Christenthum durchbrechen läßt, das ist der Respekt vor den geistigen Mächten, welche die Zeit beherrschen, vor der modernen Wissenschaft und Bildung. Das Uebelste jedoch ist, daß kaum Jemand den Schaden in seiner ganzen Tiefe erkennt. Denn darin bestand schon im A. B. die Hauptthätigkeit der falschen Propheten, daß sie das Volk glauben machten, es stehe nicht so schlimm, die Gerichte Gottes seien noch nicht so nahe. Der oft wiederholte Grundvorwurf gegen sie ist: „sie heilen den Schaden der Tochter meines Volkes leichthin und sprechen: Friede, Friede, und ist doch kein Friede!" Darum hat vorzüglich Jeremia, der das hereinbrechende Gericht über Jerusalem erlebte, wider das falsche Prophetenthum zu kämpfen (s. 4, 9. 6, 13—15. 8, 10 ff. 14, 13 ff. 23, 9—40. vgl. auch Ezech. 13.). Es ist nicht gut, daß unsere Theologie es fast ganz versäumt, die gegenwärtige Zeit unter die Gesichtspunkte der Weissagung zu stellen, daß, während in allen Zeitbetrachtungen und Geschichtswerken von dem modernen Antichristianismus die Rede ist, man es dem Laienverstande überläßt, dabei an den Antichrist und überhaupt an das prophetische Wort zu denken. Die Apostel wenigstens sind hierin ganz anders verfahren. Aber jetzt gilt es für unwissenschaftlich, den vorliegenden Thatbestand beim rechten Namen zu nennen; für wissenschaftlich dagegen, mit den pseudoprophetischen Ideen einen Bund zu schließen. Man gesteht Vielem kühl und ruhig eine wenigstens theoretische Berechtigung zu, wogegen Apostel und Propheten ihre Zeugenstimme nicht laut genug zu erheben gewußt hätten. Wer fühlt es doch nur tief genug, welche Verkommenheit und Thorheit der Pantheismus voraussetzt, wie tief ein Zeitalter herabgesunken sein muß, dem das als die höchste Weisheit, als das Resultat der ganzen Weltgeschichte

geboten werden darf! Auch bei den Bessergesinnten hat sich gar Manches von dem pseudoprophetischen Geist eingeschlichen und eingenistet. Viele seiner Ideen sind auf den verschiedensten Gebieten des Lebens und Wissens schon fast zu Axiomen geworden, so daß es oft schwer, ja fast unmöglich ist, dem Irrthum auf die Wurzel zu kommen, Wahrheit und Lüge zu scheiden. „Nicht nur sind uns trotz aller unserer christlichen Wissenschaft und ihrer gepriesenen Fortbewegung sehr wesentliche Grundbegriffe der H. Schr. abhanden gekommen, sondern es ist auch die in sich geschlossene Weltanschauung des göttlichen Worts durch moderne, mit der Schrift in Widerspruch stehende, jetzt nahezu allgemein aufgenommene Ideen durchbrochen und verdrängt worden.“ Vorzüglich fehlt es am Anfang der Weisheit, an der Furcht Gottes und an der Furcht vor seinem Wort (Jes. 66, 2.). Damit geht naturgemäß die innere Zerstörung der zartesten und ursprünglichsten Gewissenstriebe Hand in Hand. Man wird gegen die dem Allerhöchsten zugefügten Majestätsbeleidigungen, die Er furchtbar rächen will, abgestumpft, und dadurch verliert auch das moralische Urtheil seine Schärfe und Kraft. Auch die Christen selbst machen so vielfach Nebensachen zur Hauptsache und meinen das Unkraut mit der Wurzel ausgerottet zu haben, wenn ihm die Schößlinge abgeschnitten sind. Wir leben alle in einer vergifteten Luft. Es kann auch ein ganzes Geschlecht mit Blindheit geschlagen werden. Die Propheten reden von einem Geist des Schlafes und der Betäubung, der über das gesammte Israel, auch über Propheten, Fürsten und Seher, ausgegossen sei, und zwar als Strafverhängniß von Gott (Jes. 29, 10.). Ebenso weissagen Jesus und Paulus kräftige Irrthümer, die Gott denen senden werde, welche die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben, und durch die, wo es möglich wäre, auch die Auserwählten verführt werden (Matth. 24, 24. 2 Thess. 2, 10—12.). Darum gilt es, dem zweiten Thiere Weisheit entgegenzustellen, wie dem ersten Geduld und Glauben (Off. 13, 18. 10.).

3. Das Gericht der Kirche und Weltmacht.

Der Lichtgestalt der Brautgemeinde, welche das positive Resultat der Kirchen- und Weltgeschichte ist, stellen sich also düstere Gestalten der Finsterniß zur Seite: die Hauptpotenzen des Menschheitslebens sind auf's Aeußerste entartet, die Kirche ist zur Hure, die politische Weltmacht zum antichristlichen Thier, die Weltweisheit und Weltbildung zum falschen Propheten geworden. In dreifacher Gestalt, in der Verkehrung der drei Aemter Christi stellt sich das Antichristenthum dar; denn unschwer erkennt man wie im zweiten Thier das falsche Prophetenthum, so im ersten das falsche Königthum und in der Hure das falsche Priesterthum. Das Thier, können wir auch sagen, ist die leibliche, der falsche Prophet die seelische oder die sogenannte geistige, die Hure die geistliche Macht des Widerchristenthums. So ist nichts Zufälliges in der Weissagung, sondern es sind die wesentlichen und nothwendigen Grundformen des Abfalls, welche uns die Apokalypse vorführt, und eben hierin erweist sie sich in ihrer göttlichen Wahrheit. Auch für die Geschichtsbetrachtung bietet dieß Wort der Offenbarung immer neue Aufschlüsse und Gesichtspunkte dar. Das Vorherrschen je einer antichristlichen Macht charakterisirt die verschiedenen Hauptperioden der Kirchengeschichte. Die alte Kirche steht noch unter der Herrschaft des Thieres, der heidnischen Weltmacht, die mittlere Zeit ist von der Hure, die neuere vom falschen Propheten beherrscht. Aber das Wesen der letzten Zeit ist es, daß alle diese gottwidrigen Mächte zusammenwirken und sich gegenseitig zur höchsten Entfaltung ihres Wesens steigern: der falsche Prophet bewirkt die Anbetung des Thieres, und das Thier trägt die Hure.

Tritt also das Antichristenthum in dreifacher Gestalt hervor: so ist es auf der andern Seite ein ebenso lichtreicher Blick in das Wesen der die Geschichte bewegenden Mächte, daß die drei Grundformen des Abfalls auch wieder auf zwei reducirt sind. Denn der falsche Prophet ist ja auch ein Thier, und die

beiden Thiere stehen gemeinsam der Hure gegenüber. Beide gehören so wesentlich zusammen, wie Leib und Seele, wie physische und geistige Macht; beide werden daher auch immer mit einander genannt und schließlich mit einander gerichtet, während über die Hure ein besonderes Gericht ergeht. Die abgefallene Kirche und die abgefallene Welt, Pseudochristenthum und Antichristenthum sind die beiden Grundformen des widergöttlichen Wesens. Hier findet also auch der alte Streit, ob der Abfall in seiner letzten Gestalt mehr pseudochristlicher oder antichristlicher Art sein werde, seine einfache Lösung. Er wird in der Vereinigung des Pseudochristenthums mit dem Antichristenthum bestehen, welche die Apokalypse durch das Sitzen der Hure auf dem Thier ausdrückt. Das Resultat der christlichen Geschichte ist ein Zustand tiefer Unwahrheit und Lüge. Die Völker sind innerlich vom Christenthum abgefallen, aber die Kirche hat sich äußere Anerkennung zu verschaffen gewußt und beherrscht dieselben noch, gestützt auf die weltliche Macht, welche hinwiederum die Kirche als Mittel für ihre Zwecke braucht. Das ist das Bild der ihrem Gericht entgegengehenden Christenheit, wie es uns Off. 17, 3. vor die Augen gemalt wird. Das heutige, napoleonische Frankreich z. B. ist geeignet, uns die Möglichkeit dieses unmöglich Scheinenden anschaulich zu machen. Nur dürfen wir uns dieß Lügenwesen nicht blos so in seiner äußerlichen, kirchlich-politischen Gestaltung denken, wo es ziemlich grob hervortritt; sondern vorzüglich auf feinere, geistige Weise mischt sich auf allen Lebensgebieten Scheinchristenthum und Widerchristenthum, Aberglaube und Unglaube in einander und verstellt sich der Satan zum Engel des Lichts (2 Cor. 11, 13. 14.).

Dieser Bund der Hure und des Thiers ist nichts Neues. Er tritt am Ende der neutestamentlichen Zeit nur ebenso hervor, wie er am Ende der alttestamentlichen hervorgetreten ist. Das abgefallene Israel, welches dazumal die Hure war, verbündete sich, seinen Unglauben in heiligen Eifer kleidend, mit der heidnischen Weltmacht wider Jesum und seine Apostel. „Auf den Tag wurden Pilatus und Herodes Freunde mit ein-

ander; denn zuvor waren sie einander feind;" und die Hohenpriester sprachen, um Jesu los zu werden, das entsetzliche Wort: Wir haben keinen König denn den Kaiser (Luc. 23, 12. Joh. 19, 15.). Paulus mußte in Thessalonich die Gemeinde der Gläubigen ebenfalls von den Juden an die Heiden verrathen sehen (Apgsch. 17, 5—9.), und es geschieht wohl mit auf Grund dieser Thatsache, welche auch ein Sitzen der Hure auf dem Thier ist, daß er nach der bekannten Stelle des zweiten Thessalonicherbriefs (2, 7.) bereits das Geheimniß der Bosheit sich regen sieht (vgl. Baumgarten Apgsch. II, 1, 311 ff.). Es zogen auch diese Gräuel der Juden die römische Zerstörung Jerusalems d. h. das Gericht der Hure durch das Thier herbei (Dan. 9, 26. 27.), sowie jetzt wiederum am Ende der neutestamentlichen Zeit die Hure durch das Thier gerichtet werden soll.

Denn treten wir nun der Beschreibung des Gerichtes (Off. 17—19.) näher, so fällt auf den ersten Blick der Unterschied auf, daß zuerst die Hure gerichtet wird, und zwar durch das Thier mit seinen Königen, dann erst die Thiere mit ihrem Anhang durch die Parusie Christi selbst. Es ist vorzüglich unsere Aufgabe, die hierin sich ausdrückenden Grundideen hervorzuheben; über das Einzelne wird wenig zu sagen sein, da es theils im Bisherigen schon seine Erklärung gefunden hat, theils nur im Zusammenhang mit der gesammten Weissagung der Apokalypse erläutert werden kann, theils als der Zukunft angehörig seiner näheren Deutung überhaupt noch warten muß.

1) Daß die Hure zuerst gerichtet wird, ist nicht nur dem allgemeinen Grundsatze gemäß, daß das Gericht anfangen soll am Hause Gottes (Jer. 25, 29. Ezech. 9, 6. 1 Petr. 4, 17.); sondern es handelt sich dabei zugleich einfach um Herstellung der thatsächlichen Wahrheit. Was nämlich dann im Grunde allein noch existirt, als existirend anerkannt wird, das ist die Welt; denn auch die Kirche buhlt ja nur noch um ihre Gunst, auch für die Kirche ist sie die einzige Realität. Gegen eine solche Kirche muß die Welt Recht behalten. Darum wird die Hure nicht durch den Herrn selbst, sondern durch das Thier

und seine Könige gerichtet (Off. 17, 13. 16. 17.). Dieß geschieht ganz nach demselben Reichsgrundgesetze Gottes, welches wir schon im A. T. überall hervortreten sehen, daß nämlich die hurerische Gemeinde eben in die Hände der Weltmacht hingegeben wird, mit welcher sie gebuhlt hat. Womit man sündigt, damit wird man gestraft. Aegypten ist dem Hause Israel ein Rohrstab, welcher, wenn sie ihn in die Hand fassen, so bricht er und schlitzt ihnen die ganze Schulter, wenn sie sich aber darauf lehnen, so zerbricht er und spießt ihnen die ganzen Lenden (Ezech. 29, 5. 6. Jes. 36, 6.). So ist Israel für seine Hurerei mit Assur und Babel in's assyrische und babylonische Exil gewandert; für seine Hurerei mit den Römern ist Jerusalem von Titus zerstört und das Volk abermals unter die Heiden zerstreut worden. Ebenso wird nun die Kirche, weil sie mit der Weltmacht, auch noch mit der abgefallenen, gehuret hat, statt wider sie zu zeugen, von eben dieser Weltmacht gerichtet. Wie Christus eine Braut hat, so Antichristus eine Hure; aber während jener seine Braut verherrlicht und zur Hochzeit heimholt, wird von diesem seine Hure am Ende verstoßen und vernichtet. Es wird die Zeit kommen, wo die irdischen Machthaber der Kirche als Mittel für ihre Zwecke nicht mehr zu bedürfen glauben; dann werden sie das heuchlerisch getragene Joch derselben abschütteln und ihrem Hasse freien Lauf lassen und werden die Hure wüst machen und nackt und werden ihr Fleisch (τὰς σάρκας αὐτῆς plur. zur Bezeichnung der Fülle fleischlichen Wesens, darein die Kirche versunken war) essen und sie selbst werden sie mit Feuer verbrennen (17, 16.). Dieses Gericht über die Hure wird nun nach seinen verschiedenen Seiten 18, 1—19, 5. näher beschrieben, zuerst durch einen mächtigen Engel 18, 1—3., dann durch eine andere Stimme vom Himmel V. 4—20., hierauf noch einmal durch einen starken Engel V. 21—24., woran sich 19, 1—5. wieder himmlische Stimmen schließen, welche Gott für das vollbrachte Gericht preisen.

Ueber die näheren Hergänge desselben etwas zu bestimmen, ist jetzt noch unmöglich, obwohl es an Vorspielen und Anbah-

nungen nicht fehlt. „Die Anfänge oder vielmehr das schreckenhafte Vorspiel dieser der Christenheit bevorstehenden Verwüstung hat Gott uns in der ersten französischen Revolution vor die Augen geführt. Da wurde das untreue Weib durch das Thier wüste und blos gemacht. Alle weltlichen und geistlichen Institutionen des Reiches, dessen König den Titel des allerchristlichsten führte, wurden durch den Haß der Gottesleugner zerstört. Ein treffenderes Bild dieser Zerstörung giebt es wohl nicht als das eines wehrlosen Weibes, das der zerstörenden Macht eines wüthenden Thieres preisgegeben wird. Das Schicksal Frankreichs war eine Warnung für die gesammte Christenheit. Sie hat die Warnung nicht zu Herzen genommen. Die Lehren und Grundsätze des Antichristenthums, in früheren Zeiten mehr oder weniger das traurige Monopol der sogenannten Gebildeten, sind in den letzten Jahrzehnten wie ein Sauerteig, durch die Volksmassen gedrungen. Der gemeine Mann kennt keine Geschichte, und das Mißlingen früherer revolutionärer Versuche wird seine Hand von dem Werke der Zerstörung nicht zurückhalten, wenn Gottes Stunde, wo Er Babel richten will, geschlagen hat. In Einer Stunde (Off. 18,10.17.) soll der Reichthum der großen Stadt verwüstet werden. Einen plötzlichen Umsturz der jetzigen Ordnung der Dinge verkündigt das prophetische Wort. Trotz aller Warnungen, die Gott gegeben, und sie haben sich in unserer Zeit oft genug wiederholt, wird ein allgemeiner Schrecken die Menschen ergreifen, wenn die große Stadt zusammenstürzen wird.“ (Charles J. T. Böhm, Schatten und Licht in dem gegenwärtigen Zustande der Kirche, mit einem Vorwort von Dr. Heinr. W. J. Thiersch, 1855, S. 181.).

Der schon früher betrachtete Abschnitt 19,6—10., welcher schildert, wie durch die Vernichtung der Hure nunmehr der Ehrentag des Weibes, seine Rechtfertigung und seine Hochzeit gekommen sei, bildet den Uebergang zum Folgenden. Denn mit dem Gericht über den Antichrist (V. 11—21.) und dem Anbruch des tausendjährigen Reiches (20,1 ff.) beginnt das Hochzeitmahl des Lammes (19,9.), an welchem der Herr mit

seiner Gemeinde sich völlig vermählt, jenes selige Ereigniß, von welchem er selbst in seinen Fleischestagen schon so oft geredet hat (z. B. Matth. 22, 2. 25, 10. Luc. 14, 16. 22, 18. 30.). Als Johannes diese herrliche Verheißung für die Gemeinde der Gläubigen vernimmt, will er sich, hingenommen von dankbarer, anbetender Freude über diese entzückenden Aussichten, dem Engel, der mit ihm redet, zu Füßen werfen (19, 10.). Dasselbe wiederholt sich später unter ganz ähnlichen Umständen, nachdem ihm das neue Jerusalem und damit die ewige Herrlichkeit der Gemeinde gezeigt worden ist (22, 8 f.). Beide Male geht also dem anbetenden Niederfallen des Apostels eine herrliche Verheißung für die Gemeinde voran, welche beide Male durch die Versicherung, diese Worte seien wahrhaftig, und durch die Seligpreisung derer, die daran sich halten, bekräftigt wird (19, 9. 22, 6. 7.). So bildet diese Aeußerung einer tiefen Gemüthsbewegung bei Johannes einen charakteristischen Gegensatz zu jener oben besprochenen gewaltigen Verwunderung (17, 6.): da, wo es sich um das Schicksal der Gemeinde Gottes handelt, kann der Seher seine innige Theilnahme nicht zurückhalten; er staunt beim Anblick ihres tiefen Falles, er betet an bei der Wahrnehmung ihrer hohen, künftigen Herrlichkeit.

2) Ein zweites Regierungsgesetz Gottes, das wir schon bei den Propheten überall finden, ist nun aber, daß auch die Weltmacht, deren sich Gott als Zuchtruthe wider seine abgefallene Gemeinde bedient hat, gerichtet wird; s. Jer. 30, 14—16. So verkündigt Jesaja 9, 8 ff. das Gericht über Israel, Kap. 10. Assurs Fall, Kap. 11—12. das messianische Reich. So weissagt Zephanja im 1. Kap. den Tag des Zorns über Juda und Jerusalem, im 2. die Bestrafung der Heiden, der Feinde des Volkes Gottes. So schließt Jeremia sein Buch, dessen Hauptinhalt das durch Babel an Jerusalem zu vollstreckende Gericht bildet, mit jener majestätischen Verkündigung des Falles Babels selbst, welche Kap. 50. und 51. zu lesen ist. Ebenso finden wir nun in der Apokalypse an das Gericht über die Hure 19, 11 ff. das über die antichristliche Weltmacht angeknüpft.

Indessen tritt die Herabkunft Christi zum Gericht über den Antichrist und zur Verherrlichung seiner Gemeinde zeitlich wohl nicht unmittelbar nach der Vollziehung des Gerichts über die Hure ein, sondern es folgt noch eine kurze Zwischenperiode, die eigentliche Triumphzeit des antichristlichen Reiches, jene Zeit, in welcher das Wohlleben, der Erdensinn und die Sicherheit aufs Höchste steigen, und welche Jesus und die Apostel so oft als der Zukunft des Herrn unmittelbar vorangehend schildern. Hier schließt sich nun auch wieder Daniel an die Off. Joh. an; denn mit der Beseitigung der Hure und der damit beginnenden Alleinherrschaft des Thieres ist das Mittelstück zu Ende, welches die neutestamentliche Apokalypse vor der alttestamentlichen voraus hat. Auch Daniel schaut diese letzte Steigerung der antichristlichen Macht: es sind die vierthalb Zeiten, von denen er 7, 24. 25. redet, und die wir vielleicht mit den vierthalb Tagen, wo die zwei Zeugen in den Tod dahingegeben sind (Off. 11, 9.), identificiren dürfen.

Es ist nämlich diese letzte Zeit zugleich die Zeit der heftigsten Christenverfolgung (Off. 13, 7. 15—17. vgl. 11, 7. 6, 11. 17, 3.). Das wahre Volk Gottes, das Weib ist ja nicht mit der Hure zu Grunde gegangen, sondern es hat zuvor den Befehl erhalten, bei den hereinbrechenden Gerichten von Babel auszugehen, damit es nicht durch die letzte Steigerung der babylonischen Sündengräuel noch mitbefleckt und so auch mit in's Verderben hineingezogen werde (18, 4.); ganz ebenso, wie einst der Herr seinen Jüngern befohlen hatte, zu fliehen, wenn in Jerusalem und im Tempel der Verwüstungsgräuel zu sehen sei (Matth. 24, 15. 16.). Das ist also die erste Rechtfertigung des Weibes gegenüber von der Hure, daß es nicht mit ihr gerichtet wird. Aber dieß ist nur eine negative Rechtfertigung; die positive, die wirkliche Verherrlichung, muß noch in einem heißen Kampf erstritten, der eigentliche Eingang in's Reich Gottes kann nicht ohne viele Trübsale erlangt werden. Diese letzte und schwerste Noth ist also für die Brautgemeinde nicht ein Gericht, wie solches über die Hure hereinbrach, sondern eine

Läuterungszeit, durch welche ihr vollends Alles abgestreift wird, was ihr noch von irdischem Wesen anhing. Sie lernt jetzt, wo alle Macht der Sichtbarkeit wider sie ist, ihre Hoffnung im vollen Sinne allein auf ihren unsichtbaren Herrn setzen, sie wird ganz Gebet um sein Kommen, und so ist sie im Tiegel der Trübsal innerlich vollbereitet für die jetzt hereinbrechende Herrlichkeit. Das Martyrium der letzten Zeit ist der Weg zur Verklärung, ja die schon beginnende Verklärung selbst (Off. 20, 4.). Ganz das Nämliche, was Jesus im johanneischen Evangelium von seinem eigenen Verklärtwerden und Hingehen zum Vater bezeugt, das bezeugt er in der Apokalypse von seiner Gemeinde und für dieselbe. Sie darf in der letzten Leidenszeit, wie ihr Meister in seinen Abschiedsreden, aufsehen und das Haupt emporheben, darum daß sich ihre Erlösung nahet (Luc. 21, 28.).

Aber nicht blos die Christen werden in dieser Zeit verfolgt, sondern auch die Juden. Denn diese haben wir ja, wie früher gezeigt, Dan. 7, 21. 25. unter den Heiligen des Höchsten zu verstehen, die der Antichrist aufreibt, und denen er Festzeiten und Gesetz ändert. Es ist auch ganz natürlich, daß ein ächter Israelit, welcher treu am Glauben seiner Väter festhält, den Götzendienst der Thieranbetung nicht mitmachen kann, und daß darum die wahren Israeliten so gut der antichristlichen Aechtung verfallen als die wahren Christen. Dem neuen Heidenthum gegenüber ist das alttestamentliche und das neutestamentliche Gottesvolk wieder auf einen gemeinsamen Boden gestellt; die gemeinsame Noth wird sie einander näher bringen und Israels Herz aufschließen. Das ist für die Christen eine große Freude und ein großer Trost, nicht nur, weil sie das Volk lieb haben, dem sie ihr Heil verdanken, sondern auch, weil das neue Leben, das unter Israel sich zu regen beginnt, eine weitere Bürgschaft für die nahe bevorstehende Erfüllung der Weissagungen ist. Es wird nämlich durch diese Vorgänge zwar die Bekehrung Israels, welche der Heidenapostel selbst (Röm. 11.) so klar in Aussicht stellt, noch nicht unmittelbar bewirkt, aber sie wird doch angebahnt. Es ist jene tiefste Erniedrigung Israels, jene vollen-

dete Zerbrechung der natürlichen Kraft des heiligen Volkes (Dan. 12, 7.), welche nach allen Propheten (s. z. B. Jer. 30, 4 ff. Sach. 14, 2.) der Erhöhung desselben vorangehen muß, ja welche bei Israel ganz ähnlich wie bei den Christen schon der erste Schritt der Erhöhung selber ist. Denn in dieser tiefen Noth lernen sie wieder ernstlich nach ihrem Gott und nach ihrem Messias fragen; und wenn sie ihn dann kommen sehen in den Wolken des Himmels, so begrüßen sie ihn auch als ihren Heiland und sprechen: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn! (Matth. 23, 39.) Wir werden unten hierüber noch näher zu reden haben.

3) Wenn die Sicherheit der triumphirenden Weltmacht und die Noth des Gottesvolkes auf's Höchste gestiegen ist: dann wird, als ein Dieb in der Nacht, der Herr Jesus Christus vom Himmel erscheinen, dem ganzen bisherigen Weltlauf ein Ende machen und sein Reich der Herrlichkeit auf Erden errichten. Diese Erscheinung Christi ist also von der zum jüngsten Gerichte wohl zu unterscheiden; sie ist es, welche uns die Apokalypse (19, 11—21.) und Daniel (2, 34 f. 44 f. 7, 9—14. 26—27.) einstimmig schildern; sie ist es, durch welche sich alle das erfüllen wird, was die Propheten des A. B. von der messianischen Zeit des Friedens und Glückes weissagen; sie ist es, auf welche Jesus Matth. 24, 29 ff. zum Unterschied von 25, 31 ff. hinausschaut; sie ist es, welche die Apostel allezeit im Blicke haben und in sehnsüchtiger Hoffnung erwarten. Der Ausdruck Parusie Christi [1]) bezeichnet im N. T. stets nur diese Zukunft, welche sammt dem durch sie begründeten Reiche Christi

[1]) In der Apokalypse kommt das Wort *παρουσία* gar nicht vor, in den Evangelien nur Matth. 24., in der Frage der Jünger (B. 3.) und in der Antwort des Herrn (B. 27. 37. 39.), welcher immer den gen. *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* hinzufügt. Dagegen kommt das Wort in den Briefen sämmtlicher Apostel außer Judas vor, meist mit dem gen. *τοῦ κυρίου*: bei Paulus außer 1 Cor. 8. 15, 23., wo die Parusie ausdrücklich von dem mit dem Weltgericht anhebenden *τέλος* unterschieden ist, nur in den Thessalonicherbriefen (1 Th 2, 19. 3, 13. 4, 15. 5, 23. 2 Th. 2, 1. 8.), sodann Jak. 5, 7. 8. 2 Petr. 3, 4. 12. 1 Joh. 2, 28.

auf Erden (dem tausendjährigen) in der gesammten biblischen Denkweise eine viel größere Bedeutung hat als in der kirchlichen und modernen. Daß diese Erscheinung des Herrn eine sichtbare sein wird, ist nicht nur nach ausdrücklichen Stellen, wie Matth. 24,27—31. Apg. 1,11. Off. 1,7., kaum zu bezweifeln, sondern wird auch aus den großen, jedenfalls höchst sichtbaren Veränderungen wahrscheinlich, welche die ganze Weltgestalt durch sie erleiden wird; ja das Offenbar- und Sichtbarwerden Christi und seiner Gemeinde im Gegensatz gegen ihre bisherige Verborgenheit in Gott ist geradezu die Grundbedeutung dieser Zukunft, wie sie Paulus Col. 3,3.4. ausspricht. Dieselbe hat einen doppelten Zweck: der Weltmacht bringt sie das Gericht, der Gemeinde die Erlösung, die Verklärung, die Weltherrschaft. Mit dem Gericht haben wir es hier zu thun, mit der andern positiven Seite im folgenden, vom tausendjährigen Reich handelnden Abschnitt.

Christus erscheint als der das Wort der Weissagung treu und wahrhaftig erfüllende Richter und König an der Spitze seines himmlischen Heeres, und diese Erscheinung wird von entsprechenden, gewaltigen Naturereignissen begleitet sein (Off. 6, 12 ff. 11,19. Matth. 24,29 f. Joel 3,3 f. Sach. 14,5 ff.). Nachdem sie Off. 19,11—16. geschildert ist, wird nun V. 17—21. die Vernichtung der antichristlichen Mächte, des Thiers und des falschen Propheten, beschrieben. Die höchste Spannung der Gegensätze in der letzten Zeit hat wie die Gemeinde für ihre Verherrlichung, so auch die antichristliche Welt für ihr Verderben ausgereift. Bei jener wird der Tod des Fleisches der Weg zur Geistesherrlichkeit, bei dieser bringt die Blüthe des Fleisches ihre Frucht, den Tod: das Thier geht in's Verderben (Off. 17,8.11. Gal. 6,8.). Das widergöttliche Wesen ist gerade in seiner höchsten Steigerung, auf der Spitze seiner materiellen und geistigen Machtentfaltung doch nur eine aufgeputzte Leiche, ein faulendes Aas, um welches sich die Adler sammeln müssen, und zu dessen Verzehrung denn jetzt auch vor allen Dingen die Vögel des Himmels feierlich einge-

laden werden (Off. 19,17 f. Matth. 24,28.). Sehr bezeichnend ist, daß der Antichrist und seine Könige in ihrer Verblendung wähnen, es lasse sich mit irdischer Heeresmacht gegen den himmlischen König streiten (V. 19.). Das ist die Spitze der alten babylonischen Thorheit, die da meint, Welt und Fleisch sei etwas. So fahren sie in ihrer tollen Vermessenheit dahin. Christus erscheint mit den Seinigen, aber von einer Schlacht zwischen beiden Heeren ist weit und breit nicht die Rede; sondern der bloße Anblick des Herrn der Herrlichkeit genügt, um dem Antichrist seine völlige Nichtigkeit aufzuzeigen: er wird sein ein Ende machen durch die (einfache) Erscheinung seiner Zukunft (2 Thess. 2,8.). So stürzten einst nach der Erzählung desselben Johannes vor dem, der da sagte: Ich bin's, seine Feinde zu Boden (Joh. 18,6.). Von tödtlichem Schrecken gelähmt, werden das Thier und der falsche Prophet oder, wie Oetinger sagt, der Antichrist und seine Philosophen an der Spitze ihrer Schaaren ohne Widerrede ergriffen und lebendig in den Feuersee, in die Hölle geworfen (V. 20.).

Dagegen wird ihr Anhang, die Könige, die Hauptleute, die Gewaltigen sammt ihren Untergebenen, nur getödtet durch das scharfe Schwert, das aus Christi Munde geht, d. h. durch seinen Hauch, sein Richterwort (V. 21. 15. 2 Thess. 2,8. Hebr. 4,12.). Es scheint also ein Unterschied gemacht zu sein zwischen Verführern und Verführten; und so schwer die Strafe auch der letzteren ist (vgl. 14,9—11.), so werden doch die ersten noch besonders exemplarisch gestraft, wie wir solche Abstufungen der genau abmessenden Vergeltung, solche verschiedene Grade der Verdammniß auch sonst angedeutet finden (Matth. 11,22. 24. Luc. 12,47. 48. Joh. 19,11.). „So wie die Besten einer ersten Auferstehung gewürdigt werden, und die Reihe viel später erst an alle Uebrigen kommt: so umgekehrt fahren die obersten Aufrührer vor allen andern in den Feuerpfuhl, da hingegen die minder hervorragenden Sünder in andern Behältnissen auf das Schlußgericht warten."

Ganz entsprechend, wenn auch nicht so speziell, beschreibt

Paulus das Gericht über den Antichrist in der Stelle, die uns schon so vielfache Parallelen bot, 2 Theſſ. 2, 8. Hiemit ist nun das Thierwesen ein für allemal abgethan und von der Erde ausgemerzt, die Weltreiche in ihrer bisherigen Gestalt hören auf, die Weltgeschichte nimmt einen von dem bisherigen total verschiedenen Charakter an. An die Stelle des Thierreiches tritt das Reich des Menschensohnes und seiner Heiligen.

III. Das tausendjährige Reich.

Daniel und Johannes beschreiben beide das tausendjährige Reich, aber in verschiedener Weise, weil von verschiedenen Standpunkten aus. Das alttestamentliche Prophetenwort schildert dem ganzen Standpunkt des A. B. gemäß vorzugsweise die irdische, das neutestamentliche die überirdische Seite der Zukunft des Reiches Gottes. Und wie wir schon oben gesehen haben, daß beide Apokalypsen Zusammenfassungen der gesammten Weissagung ihrer Testamente sind, so ist es auch hier: Dan. 2, 35. 44. 7, 13 f. 27. ist der kurze Inbegriff aller alttestamentlichen, Off. 20, 1—6. aller neutestamentlichen Weissagung über das Reich der Herrlichkeit auf Erden. Eine große Menge prophetischer, eine schöne Anzahl evangelischer und epistolischer Stellen dienen dazu, diese allgemeinen Umrisse reicher auszufüllen. Endlich fehlt es im N. T. auch nicht an solchen Aussprüchen, welche die Brücke schlagen zwischen der irdischen und der überirdischen Seite der Betrachtung.

Es wird dienlich sein, auf alle diese Punkte etwas genauer einzugehen, da die Lehre vom tausendjährigen Reiche so viel verkannt und vernachläßigt ist. Freilich sehr mit Unrecht. Denn es beruht diese Lehre nicht blos, wie man es so oft ansieht, auf einer vereinzelten, apokalyptischen Stelle, sondern die ganze Prophetie des A. B. kann ohne dieselbe gar nicht wahrhaft verstanden werden, und was das N. T. betrifft, so weist der Grundbegriff der Lehre Jesu, in welchem er die Hauptsumme

der messianischen Weissagungen zusammenfaßt, der Begriff des Reiches Gottes, schon durch seinen Namen auf die Verwandtschaft mit unserer Lehre hin. Gewöhnlich faßt man die Sache so auf, als habe Jesus im Gegensatz zu den äußerlichen, fleischlichen Messiaserwartungen des jüdischen Volks ein rein innerliches, sittliches, geistiges Gottesreich gepredigt. Dieß ist aber zu der materialistischen Auffassung der damaligen Juden nur das andere, spiritualistische Extrem. Freilich mußte der Herr dem Fleischessinn seines Volks gegenüber auf die inneren Bedingungen für die Theilnahme am Reich, auf Buße und Glauben mit doppeltem Nachdruck dringen. Aber darum läßt er das Reich nicht in dieser Innerlichkeit aufgehen, sondern es ist ihm „die göttliche Ordnung der Dinge, welche durch ihn, den Messias, verwirklicht wird als eine von innen nach außen sich entfaltende" (Chr. Fr. Schmid, bibl. Theol. des N. T., I, 325.). So hat das Reich Gottes verschiedene Perioden; es ist erschienen in Christo (Matth. 12, 28.), es breitet in der Welt sich aus auf inwendigen, verborgenen Geisteswegen (Matth. 13, 33.); aber eigentlich als Reich in königlicher Herrlichkeit kommt es doch erst bei der Parusie (Luc. 19, 11. 21, 31. 22, 18.), wie uns denn der Herr noch fort und fort um das Kommen des Reiches beten heißt (Matth. 6, 10.). Und das ist nun nicht nur die ewige Seligkeit nach dem jüngsten Gericht, welche allerdings die letzte Reichsvollendung ausmacht (Matth. 25, 34.), sondern es ist schon vorher ein irdisches, israelitisches, aber freilich nicht fleischliches Reich der Herrlichkeit, wie es die Propheten geschildert haben, denen Jesus in keinem Stück widerspricht, sondern deren Weissagung er anknüpfend voraussetzt (Matth. 19, 28. Apg. 1, 6—8.). Jesus war also, wie alle Propheten und Apostel, ein Chiliast. Von Paulus bemerkt in dieser Beziehung Lechler (apostol. und nachap. Zeitalter, 2. Aufl., S. 141.): „Auf das irdische Reich der Herrlichkeit deuten, wenn man ein offenes Auge dafür hat, eine Menge Aeußerungen in den Briefen des Apostels, und dies ist zugleich derjenige eschatologische Punkt, in welchem alle Briefe am meisten harmoniren;" und Hase nennt den

Chiliasmus „den großen Glaubensartikel der apostolischen Kirche" (protest. Kirchenzeitung 1857, S. 317).

So sehr man sich nun hüten muß, die Zustände des kommenden Reiches über die Keuschheit des Schriftwortes hinaus in ein Detail auszumalen, welches der Vater seiner Macht vorbehalten hat, so wenig ist man andererseits berechtigt, die zahlreichen, hieher gehörigen Worte Jesu und seiner Propheten und Apostel zu verflüchtigen oder umzudeuten. Dieser letztere Fehler ist aber, auch bei der gläubigen Schriftauslegung, noch immer der vorherrschende. Nicht blos der Rationalismus, sondern längst vor ihm die Kirche selbst hat das Verständniß des großen, göttlichen Reichsganges verloren. Es ist uns Heidenchristen wirklich begegnet, wovor uns Paulus so nachdrücklich warnt (Röm. 11, 17 ff.): wir haben vergessen, daß wir als wilde Zweige in den edeln Oelbaum Israels eingepropft sind; wir sind sicher geworden in der schriftwidrigen Meinung, das Christenthum sei nur für uns, für Weltverhältnisse wie die unsrigen da; wir zucken die Achseln über das Volk der Wahl und seine Zukunft, daher auch über den Chiliasmus; unsere eschatologischen Ideen beschränken sich auf die himmlische Seligkeit, und nur in äußerlicher, unvermittelter Weise denken wir uns das jüngste Gericht als Abschluß im fernen Hintergrunde. Und doch hätte eigentlich bloß der Katholicismus Anlaß, gegen eine solche Auffassung des Verhältnisses von Welt und Reich Gottes, wie wir sie im Bisherigen an der Hand der Schrift dargelegt haben, sich zu sträuben. Er ist seinem innersten Wesen nach eine falsche Anticipation des tausendjährigen Reiches in der kirchengeschichtlichen Zeit, eine Vermischung von Kirche und Reich: „die Rechte, deren sich Rom als eine Hure vorher angemaßt hatte, wird alsdann die Braut des Lammes heiliglich ausüben." (Roos S. 121. 125.) Die Reformation, die uns wieder auf's Glauben allein hingewiesen hat, sollte uns geheilt haben von ähnlichen, im jetzigen Protestantismus gangbaren Irrthümern, wornach man, statt zu glauben, sehen und Werke thun will. Das evangelische Glaubensprincip vollendet sich erst in der biblischen

Grundanschauung vom göttlichen Reichsgang. Ihn an der Hand des prophetischen Wortes verstehen zu lernen, ist Aufgabe jetziger Theologie. Und der Herr bietet eben jetzt seiner Gemeinde dieß Verständniß von verschiedenen Seiten dar, weil sie desselben für ihre bevorstehenden Kämpfe bedarf. „Von der Bekehrung der Juden, sagt schon Oetinger, reden die Theologen nur exegetisch, ja problematisch, noch viel mehr vom tausendjährigen Reiche. Warum? Weil das den früheren Zeiten verliehene Erkenntnißmaaß diese Lehren noch nicht fassen konnte. In unserer Zeit aber entwickelt sich eine hellere Erkenntniß. Der Zusammenhang der Glaubensartikel mit den letzten Dingen tritt bereits klarer hervor." [1])

1. Aussagen der Off. Joh. und des N. T.

Die Zahl der tausend Jahre für die Dauer des Reiches ist der Apokalypse eigenthümlich. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß auch sie zunächst in ihrer symbolischen Bedeutung zu fassen ist. Die Zehn, die Zahl der Weltvollständigkeit, erscheint hier mit der Gotteszahl Drei potenzirt, also die Welt jetzt wirklich vom Göttlichen durchdrungen. Dahingestellt muß es bleiben, ob die Zahl auch mit chronologischer Genauigkeit die Dauer des Reiches bezeichnen will. Wenn Bengel und seine Nachfolger zwei Jahrtausende annehmen, so beruht dieß, wie wir unten sehen werden, auf einem exegetischen Mißverständniß.

Das Erste nun, was die Apokalypse vom Wesen des tausendjährigen Reiches berichtet, ist die Bindung des Satans, seine Verschließung in den Abgrund (20, 1—3.). Nicht umsonst wird diese zuerst genannt; denn sie schließt sich mit innerer Nothwendigkeit an das Vorhergehende (19, 20 f.) an. Wie der

---

[1]) Vgl. meine Schrift „Die Theosophie Oetingers rc.", S. 594. Die geistvollen Blicke dieses tiefen Denkers in die güldene Zeit, wie er das tausendjährige Reich nennt, s. ebendas. S. 592 ff.

Sturz des Teufels aus dem Himmel (12,7 ff.) nicht ein Akt willkürlicher Gewalt war, sondern die rechtmäßige Exekution des über ihn durch Christi Tod, Auferstehung und Himmelfahrt ergangenen Gerichts: so ist es auch hier mit seiner Bindung. Es war ihm alle Zeit gelassen, seine Macht und List auf Erden auszuüben, und es ist ihm auch gelungen, das Huren- und das Thierwesen zur Herrschaft zu bringen; alle seine Macht hat er am Ende im Antichrist concentrirt. Aber auch hier verlor er wieder das Spiel, eben indem er es zu gewinnen meinte. Nachdem das antichristliche Reich vor der bloßen Erscheinung des Herrn der Herrlichkeit schmählich zusammengebrochen ist, hat es mit der Gewalt des Satans auf Erden, wie früher im Himmel, von selbst ein Ende. Auf Golgatha meinte er den Sohn Gottes zu beseitigen und so seine Macht für immer zu befestigen; aber gerade der Tod Christi war der Weg, auf welchem dieser, statt besiegt zu werden, auf den Thron Gottes emporstieg und den Satan aus dem Himmel warf. Durch die antichristliche Verfolgung meinte er das Volk Gottes von der Erde zu vertilgen und so zu unumschränkter Herrschaft auf derselben zu gelangen; aber eben diese Verfolgung ist die Ausreifung der Gemeinde für ihre Herrlichkeit: statt von der Erde verdrängt zu werden, gelangt sie zur Herrschaft über dieselbe, und der Satan wird in den Abgrund verschlossen.

Kann er schon jetzt Alle, die durch Christi Blut gerecht worden sind, nicht mehr im Himmel verklagen, wohl aber auf Erden ihnen noch die heißesten Kämpfe bereiten, so wird in den tausend Jahren auch dieß aufhören, da hat auch sein Verführen ein Ende. Hiemit ist die Menschen- und auch die Naturwelt von einem schrecklichen Banne befreit. So lang der Teufel noch in der Finsterniß dieser Welt herrscht, leben wir alle in einer vergifteten, mit tödtlichen Stoffen geschwängerten Luft (Eph. 2, 2. 6, 12.). Durch Christi Zukunft wird eine gewaltige Luftreinigung geschehen, es wird wie ein Alp von der Menschheit genommen sein. Das Gute jeglicher Art wird sich frei entfalten können, und wenn auch die Sünde noch nicht

schlechthin abgethan ist, weil die Menschen auf Erden noch im Fleische leben, so ist sie doch jetzt keine Universalmacht mehr. Während gegenwärtig Satan noch der Gott und Fürst, die herrschende Macht der Welt ist, und die Geistesmenschen vereinzelte Erscheinungen sind: ist alsdann das Verhältniß umgekehrt, das Menschheitsleben im Großen wird geistlich regiert, die Welt hat aufgehört im Argen zu liegen, und das Fleisch, nicht mehr von teuflischen Kräften verführt und unterstützt, wird immer mehr vereinzelt und überwunden. Das ist der Unterschied des jetzigen und des künftigen Weltalters: dort regiert noch der Teufel auf Erden, welcher daher der Gott dieses Aeons heißt (2 Cor. 4, 4.), hier regieren Christus und seine Heiligen.

Denn dieß ist nun das Zweite, was die Apokalypse (V. 4—6.) als charakteristischen Zug des tausendjährigen Reiches hervorhebt, daß die Erde (5, 10. Matth. 5, 5.) von Christo und seiner verklärten Gemeinde regiert wird. Die Bindung des Satans ist gleich den tausend Jahren ein unserem Buche eigenthümliches Moment, obwohl schon Jesaja im Grunde von ihr redet, wenn er (24, 21. ff.) sagt: Zu der Zeit wird der Herr heimsuchen das Heer der Höhe in der Höhe und die Könige der Erde auf Erden, und sie werden versammelt zu Hauf, gefangen in der Grube und werden verschlossen im Kerker, und nach langer Zeit werden sie heimgesucht; womit auch Stellen, die von der Wegschaffung aller Sünde und Unreinigkeit handeln, wie Jes. 4, 3 ff. 11, 9. 35, 8., zu vergleichen sind. Von der Theilnahme der Gläubigen aber an Christi Herrlichkeit und Herrschaft redet das ganze N. T. oft und viel: συνδοξάζεσθαι Röm. 8, 17., συμβασιλεύειν 2 Tim. 2, 12. 1 Cor. 4, 8. Röm. 5, 17. Luc. 12, 32. 22, 29. Dahin gehören auch die Aussprüche über das Erbe der Kinder Gottes, über das Ererben des Reiches, wie namentlich Röm. 8, 17. zeigt; vgl. Matth. 5, 5. Apg. 20, 32. 1 Cor. 6, 9. 10. 15, 50. Gal. 5, 21. Eph. 1, 14. 18. 5, 5. Col. 3, 24. Jak. 2, 5.

Als die Personen, welche mit Christo zur Herrschaft berufen sind, werden Off. 20, 4. vor allem die Märtyrer alter und

neuer Zeit genannt; diese sind Jesu im Tode am ähnlichsten geworden, sie werden ihm nun auch die Nächsten im Leben und Herrschen sein. Denn wie in der Bestrafung, so gibt es auch in der Belohnung verschiedene Stufen. Der Herr leugnet es nicht nur nicht, sondern er behauptet es indirekt in jenem Gespräch mit der Mutter der Söhne Zebedäi, daß es in seinem Reich Ehrenplätze gebe zu seiner Rechten und Linken, deren Erlangung davon abhängig sei, daß man seinen Kelch trinke und mit seiner Taufe sich taufen lasse (Matth. 20, 20 ff.); und er lehrt ausdrücklich, daß er bei seiner Wiederkunft als König des Reiches den einen seiner Knechte über zehn, den andern über fünf Städte setzen werde, je nach dem bewiesenen Maaße der Treue (Luc. 19, 11 ff.). Nach den Märtyrern werden überhaupt alle genannt, welche (καὶ οἵτινες) dem Thier nicht gehuldigt haben, sei es nun schon in früheren Zeiten oder (οὔτε 2c.) in der letzten Zeit, auf welche nach Off. 13, 14—17. die Erwähnung des Thierbildes und Malzeichens hindeutet. Denn Thieranbeter sind ja alle die, welche die Macht dieser Welt für das Reelle genommen und ihr gedient haben, statt auf das Unsichtbare und Zukünftige zu sehen (2 Cor. 4, 17. 18.). Es hat sich schon oben gezeigt, daß Jeder in letzter Instanz nur die Wahl hat, entweder dem Thier anzuhangen oder zum Weibe zu gehören. Gemeint ist also hier die ganze Gemeinde der Auserwählten (Matth. 24, 31.), derer, die Christo angehören (1 Cor. 15, 23.), der aus Gott Geborenen, der Kinder Gottes (Röm. 8, 17.), welche aus Juden und Heiden in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Erscheinung Christi gesammelt wurde.

Diese waren schon bisher bei Christo im Himmel und treten nun mit ihm aus der Unsichtbarkeit hervor (2 Thess. 1, 7—10. Off. 17, 14.). Um aber dieß zu können, werden sie im Moment ihres Erscheinens mit ihren Leibern bekleidet, und weil diese von der himmlischen Geistes- und Lebenskraft durchströmt und selbst auch vergeistigt werden, so ist nun der ganze Mensch in das vollendete Leben der Verklärung eingegangen. Das ist die

erste Auferstehung (Off. 20, 4—6.), zum Unterschied von der zweiten allgemeinen, von welcher V. 12. 13. die Rede ist. Von jener ersten Auferstehung spricht auch Jesus Luc. 14, 14., indem er sie als die Auferstehung der Gerechten bezeichnet, und Paulus 1 Cor. 15, 23 f., wo er deutlich drei Stufen der Auferstehung unterscheidet: als der Erstling erstand Christus, darnach die, welche ihm angehören, bei seiner Parusie, darnach — εἶτα, dem vorigen ἔπειτα entsprechend und wieder einen beträchtlichen Zwischenraum setzend — das Ende, nämlich allgemeine Auferstehung, Weltgericht, Ausscheidung der Bösen, wo dann Christus das Reich dem Vater übergiebt und Gott Alles in Allem ist. Eben dahin gehört 1 Thess. 4, 16., wo ganz entsprechend der vorigen Stelle nur von der Auferstehung der in Christo Verstorbenen die Rede ist — hat man doch sogar behauptet, Paulus wisse überhaupt blos von dieser, wogegen schon Apgsch. 24, 15. zeugt; — ferner Phil. 3, 20, 21., wo die leibliche Verklärung derer als mit der Parusie verbunden gelehrt wird, welche jetzt bereits ihren Wandel im Himmel haben, und im nämlichen Kapitel V. 11., wo der Ausdruck ἐξανάστασις των νεκρῶν zu beachten ist, welcher die Auferstehung aus den Todten heraus, wie schon Theophylakt und Oekumenius sahen, von der allgemeinen Auferstehung der Todten unterscheidet.

Derselbe Apostel vervollständigt die Lehre von der ersten Auferstehung nach einer andern Seite hin. Die Apokalypse, welche die Parusie schon mehr in die Ferne gerückt weiß, redet nur von der Auferstehung; Paulus, der dieselbe möglicherweise noch zu erleben hofft, giebt uns auch Aufschluß über das Schicksal der alsdann noch Lebenden, also der Heiligen, welche in der letzten Verfolgung nicht umgekommen sind: sie werden *verwandelt*, in der Weise, daß der alte Fleischesleib ohne Tod in den neuen Verklärungsleib übergeht, daß sie nicht entkleidet, sondern überkleidet werden, indem das Sterbliche vom Leben verschlungen wird (1 Cor. 15, 51—53. 2 Cor. 5, 4.). Daß die Verwandlung nicht etwa erst an's Ende verlegt und mit der allgemeinen Auferstehung eintretend gedacht werden darf, geht

aus dieser letzteren Stelle klar hervor; denn Paulus wünscht ja dieselbe für seine eigene Person anstatt des Todes. Was für die Todten die Auferstehung, das ist für die Lebenden die Verwandlung. Sie können daher, der schweren, irdischen Stofflichkeit entnommen und in das freie Wesen des Geistes versetzt, ähnlich wie der auferstandene Christus gen Himmel fuhr, dem wiederkommenden entgegengerückt werden in die Luft (1 Thess. 4, 17. vgl. Off. 11, 11 f., wo es von den zwei Zeugen heißt: sie stiegen in der Wolke auf in den Himmel).

In dieser Entrückung der Gemeinde stellt es sich dar, daß die Welt in Wahrheit keine Macht über sie hat. Dem Weltwesen völlig, auch äußerlich entnommen und in den Stand des himmlischen Daseins, der göttlichen Herrlichkeit emporgehoben, ist die Braut Christi jetzt auch positiv vor der Welt gerechtfertigt, vgl. Off. 11, 12.: und es sahen sie ihre Feinde. Das trotzig gewaltige Thier sammt seinem falschen Propheten, ist in den Feuersee geschleudert und damit dem andern Tode anheimgefallen (20, 6. 14.); das arme, schwache, verfolgte Weib ist zur Majestät nicht blos eines irdischen, sondern des göttlichen Thrones erhöht (3, 21. 2, 26—28.) und genießt nun der ewigen Wonne der ehelichen Vereinigung mit Christo (19, 7.). Daher hebt es Paulus als besonderen Gegenstand der freudigen Christenhoffnung hervor: wir werden von da an mit dem Herrn sein allezeit, mit seiner Parusie sei unsere Sammlung zu ihm verbunden (1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1.). Eben davon redet auch Jesus mit demselben Worte (ἐπισυναγωγή, ἐπισυνάξουσι): die Auserwählten, bis dahin in allen Weltgegenden zerstreut, vereinzelt, unterdrückt, werden jetzt von den Engeln zusammengebracht und leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich (Matth. 24, 31. 13, 43.). Die himmlisch gesinnten Menschen, welche in dieser Welt Christo sein Kreuz nachgetragen und seine Schmach für größeren Reichthum geachtet haben als die Schätze Aegyptens, sind nun öffentlich erwiesen als die Erstlinge der Geschöpfe Gottes (Matth. 16, 24. Hebr. 11, 26. Jak. 1, 18.); sie sind für's Andere unter sich jetzt auch äußerlich vereiniget

auf immer und auf's Tiefste, da keinerlei trennende Fleischesschranke mehr zwischen den Einzelnen steht; sie sind endlich mit Christo und mit Gott in eine Einheit des verklärten Lebens eingetreten, wie sie keiner Creatur in alle Ewigkeit auf vollendetere Weise möglich ist.

Aber mit dem allem ist ihre Seligkeit noch nicht zu Ende, sie sind auch zu einem Segen bestimmt für ihre Brüder, die noch im Fleische wallen. Sie leben nicht blos im höchsten Sinne des Wortes, sondern sie *regieren* auch mit Christo die tausend Jahre (Off. 20, 4. Röm. 5, 17.). Christus geht, nachdem er seine Gemeinde zu sich gesammelt, seine Braut heimgeholt hat, mit ihr in den Himmel zurück. Die noch unverklärte Erde kann ja nicht der Ort der verklärten Gemeinde sein. Aber vom Himmel herab regieren nun die Heiligen über die Erde, und es wird wohl auch zu den Herrlichkeiten dieser Zeit gehören, daß dann die Communication der himmlischen und irdischen Gemeinde und überhaupt der oberen und unteren Welt eine viel lebendigere und freiere sein wird als in der kirchengeschichtlichen Zeit, so wie sie in den Erscheinungen des auferstandenen Christus während der vierzig Tage vorgebildet ist. Wird nicht nach Beseitigung des Fürsten der Finsterniß, der in der Luft herrschte und die Menschen verblendete (Eph. 2, 2 2 Cor. 4, 4.), die Klarheit des Himmels voller auf die Erde herabstrahlen, der Blick der Erdenbewohner lichter sich zum Himmel erheben können (vgl. Jes. 30, 26.)? „Es beginnt jetzt eine Selbstbethätigung des dreieinigen Gottes durch die vollendete Gemeinde, also der vollendeten Gemeinde an der Menschheit außer ihr, durch welche das Gemeinleben der Menschheit, mit Ausschließung aller gemeinschaftbildenden Machtübung des gottfeindlichen Willens, zum Gehorsam gegen die in der vollendeten Gemeinde sich bethätigende Gottesmacht bestimmt wird." (*Hofmann*, Schriftbew I, 54. vgl. Weiss. und Erf. II, 285 f.) Nicht blos hört also die bösgeistige Einwirkung des bisherigen Weltfürsten auf die Menschheit auf, sondern es tritt an ihre Stelle die segensreiche Regierung der verklärten Gotteskin-

der, welche keine höhere Aufgabe kennen, als ihre Brüder alle zu dem gleichen Heile zu führen, dessen sie theilhaftig geworden sind.

Daher gründet sich ihr Königthum auch auf ihr Priesterthum (V. 6. vgl. 1,6. 5,10.), dieses ist die fortwährende Legitimation von jenem: den Menschen gegenüber haben sie Königsrechte, weil sie Gott und Christo gegenüber Priesterpflichten erfüllen, d. h. ihm Tag und Nacht in seinem Tempel dienen (7, 15.). Faktisch vorhanden ist jetzt eine von Menschen allzeit dargebrachte gottesdienstliche Feier in der Reinheit und Seligkeit des vollendeten Geistwesens, und man sieht, daß denen, die also zu Gott nahen und ihm dienen, die ganze Welt gehört. So herrschen die Priesterkönige einfach schon durch das, was sie sind. Das ist keine äußerlich wirkende Macht, aber eine Kraft ist es allerdings, eine durchdringende Kraft der Anziehung, Ueberzeugung, Herzensüberwindung: „eine neue Erziehungsweise Gottes." Demgemäß wird auch das Regieren der Gemeinde ein durchaus priesterliches sein. Man darf nicht wähnen, als trete im tausendjährigen Reiche an die Stelle der inwendigen, pneumatischen Heilsvermittlung eine äußerliche, auf dem Wege der Macht statt der Gnade wirkende. Wie wir jetzt schon die Einheit von Gnade und Gerechtigkeit im göttlichen Heilswerk erkennen, so werden wir dann die Einheit von Gnade, Gerechtigkeit und Macht schauen. Der Weg des Herrn ist und bleibt heilig. Es ist ein Reich der Geistesherrlichkeit, nicht der Fleischesherrlichkeit, wie Juden und Wiedertäufer meinen. An die Stelle der satanischen Weltherrschaft tritt eine Weltherrschaft nicht von Menschen, die noch im Fleische leben und eine Befriedigung ihrer Lüste suchen könnten, auch nicht etwa von guten Engeln, die auf die bloße Machtübung angewiesen wären, sondern von verklärten Menschen, die selbst nur in Kraft der Erlösung geworden sind, was sie sind. An ihnen wird es kund, was Christus mit seiner Gnade an den Menschen ausrichten kann und will. Denselben Reiz, den jetzt Gut und Macht und Lust dieser Welt auf die Gemüther aus-

übt, wird dann die Herrlichkeit der verklärten Gemeinde ausüben, man wird mit wahrer Lust den Priesterkönigen und ihrem Haupte Christo unterthan sein. Ganz Willigkeit ist das Volk des Herrn an seinem Krafttage, und die Erde ist voll von der Erkenntniß seiner Herrlichkeit, wie die Wasser das Meer bedecken (Ps. 110, 3. Hab. 2, 14.).

So ist das Reich der tausend Jahre allerdings ein gewaltiger, aber kein gewaltsamer Fortschritt; es ist ein neuer Lebensansatz in dem Weltüberwindungsgang des christlichen Prinzips, des Reiches Gottes. Der Herr hat Anfangs die alte Weltgestalt noch fortbestehen lassen; er hat sich begnügt, bloße Zeugen seines Heils, Propheten, Weise und Schriftgelehrte ohne alle äußere Macht, in Armuth und Knechtsgestalt auszusenden (Luc. 24, 48. Matth. 23, 34. 10, 9 ff.). Die Welt hat volle Freiheit gehabt, dem Zeugniß von Christo nicht nur ein falsches Prophetenthum, sondern selbst ein falsches Priesterthum und Königthum gegenüberzustellen. Jetzt sind diese dem Gericht und Verderben überantwortet, und damit fällt neben dem bisherigen Zeugen- und Prophetenthum (*δύο μάρτυρες = δύο προφῆται* 11, 3. 10.) auch das Priesterthum und Königthum in aller Form Rechtens der Gemeinde Gottes zu. So ist es jetzt also nicht mehr das bloße Wort, was da wirket, wie in der Kirchenzeit. Vielmehr erscheint von hier aus die ganze kirchengeschichtliche Periode nur als die Zeit der Einladung zur Hochzeit des Lammes, zum Reiche Gottes, das jetzt erst in seiner wahren Gestalt erschienen ist. Und was wird das nun für eine herrliche Entfaltung des Reiches sein! Jetzt wird das Christenthum im Geist und in der Wahrheit die Welt und alle Lebensverhältnisse durchdringen; die Einheit von Priesterthum und Königthum in den himmlischen Herrschern wird sich auch in ihrem irdischen Herrschaftsgebiet wiederspiegeln als Einheit von Kirche und Staat, d. h. eben als Reich Gottes im Unterschied von der bloßen Kirche. [1]) Das Reich liegt im Königthum,

---

[1]) Vgl. die Erörterungen über *ἐκκλησία* und *βασιλεία* und das Verhältniß beider Begriffe in Baumgartens Apostelgesch. II, 2, S. 66—83.

das Gottes- oder Himmelreich im Priesterthum der Gemeinde. Es wird dann offenbar, daß, wie Rothe sagt, Christus nicht blos ein Kleriker oder Pfarrer ist, sondern ein hohepriesterlicher König. Da wird die geistliche Gesinnung allenthalben ihre entsprechende, ungehemmte äußere Darstellung finden. Da wird weltliches und geistliches Gebiet nicht mehr geschieden, kein Gegensatz zwischen Weib und Thier mehr sein; da wird man in Gott der Welt sich freuen, alle Poesie, alle Kunst, alle Wissenschaft, alle Geselligkeit wird christlich und weltlich zugleich sein; denn es ist jetzt das Reich der Welt unseres Herrn und seines Christus geworden, es ist die Theokratie als Christokratie, nicht mehr im Wesen des Buchstabens, sondern des Geistes, wiederhergestellt (Off. 11, 15.). Es muß auch auf dieser jetzigen Erde noch einmal kund werden, daß der Teufel, der sich die Herrschaft darauf anmaaßte, nur ein Usurpator war; es muß der Mensch, ursprünglich zum Herrscher über die Erde bestimmt (1 Mos. 1, 26.), sich noch einmal seiner Welt erfreuen können mit voller, ungetheilter, heiliger Freude. Da wird jedes berechtigte Ideal Realität gewinnen.

Damit aber sind dann auch die göttlichen Wege der Gnade und Geduld erschöpft. Nicht nur die auf Erden lebenden Menschen, sondern auch die noch nicht wieder auferstandenen Todten (Off. 20, 5. 12.), denen eine so gewaltige Veränderung im Himmel und auf Erden nicht wird verborgen bleiben können, haben an der verklärten Gemeinde eben als verklärter zu sehen vermocht, welch eine Herrlichkeit für die Menschen in Christo Jesu ist. Wer nun auch jetzt noch im Widerstreben gegen Christum verharrt, der ist dem ewigen Gerichte verfallen; wer aber das Heil ergreift, der wird am jüngsten Tag und bei der allgemeinen Auferstehung noch eingebunden in's Bündlein der Lebendigen.

2. Aussagen Daniels und des A. T.

Eröffnet uns die Apokalypse dem Wesen des N. B. gemäß vor Allem einen Blick in den überirdischen Geisterhintergrund

des tausendjährigen Reiches, so hat es dagegen Daniel und das A. T. vorzüglich mit der irdischen Seite desselben zu thun. Aus der einen Quelle erfahren wir, daß an die Stelle der Weltherrschaft des Teufels die der verklärten Gemeinde, aus der andern, daß an die Stelle der Weltherrschaft des heidnischen Thierwesens die des heiligen Volkes Israel treten soll. Beide stimmen in der Hauptsache überein, daß Christus, der Menschensohn es ist, welcher die Menschheit regiert, wie durch seine verklärte Gemeine im Himmel, so durch sein Volk Israel auf Erden. Außerdem erkennt die Apokalypse dadurch, daß sie der unzählbaren Schaar aus allen Nationen, welche im Himmel vor dem Thron des Lammes steht, die 144,000 Versiegelten aus den zwölf Stämmen gegenüberstellt, die noch unerfüllten, dem alten Bundesvolk gegebenen Verheißungen ausdrücklich an. Denn die 144,000 sind nichts Anderes als die bekehrte Israelsgemeinde, die durch die Stürme der letzten Zeit in's tausendjährige Reich hinübergerettet wird, um da den Kern des neuen, göttlich organisirten Menschheitslebens zu bilden [1]). Ebendahin gehört die Stelle Off. 10, 7., welche als eine feierliche Generalbestätigung der gesammten alttestamentlichen Weissagung bezeichnet werden darf: In den Tagen der Stimme des siebenten Engels, wenn er posaunen wird, so ist vollbracht das Geheimniß Gottes, wie er es verheißen seinen Knechten, den Propheten. Daß sich dieß speziell auf das tausendjährige Reich bezieht, sehen wir aus 11, 15., wo der siebente Engel posaunt und dabei verkündigt wird, das Reich der Welt sei jetzt Gottes und Christi geworden. Vgl. Apg. 3, 21.

Die Parusie Christi geschah zum Gericht über die abgefallene Christenheit, die nun vernichtet, und zur Rettung der gläubigen Gemeinde, die nun mit ihm in den Himmel entrückt

[1]) Mit welchem Recht man die Apokal. in neuerer Zeit für ein judaistisches Produkt erklärt hat, darüber ergiebt sich nach allem Bisherigen das Urtheil von selbst. Sie ist israelitisch, sowie es die ganze Bibel ist. Paulus ist wo möglich noch israelitischer als sie. Die prophetische Form hat mit dem Judaismus Nichts zu schaffen.

ist. Aber die Mehrzahl der Menschen gehörte weder zu der einen noch zu der andern Classe und ist nun noch auf Erden zurück, die Juden und die Heiden. Wir sahen die Hure dem pharisäischen Judenthum entsprechen, die beiden Thiere in ein neues Heidenthum versunken. So haben sich die vorchristlichen religiösen Standpunkte als falsche auch in's Christenthum hereingedrängt, und als solche sind sie jetzt gerichtet. Dagegen existirt das Judenthum und Heidenthum auch noch für sich in seiner alten, außerchristlichen Gestalt, und hier ist es relativ unschuldiger, weil es noch nicht mit der Gnade des Evangeliums in so durchgehende Berührung gekommen ist und also dieselbe auch noch nicht so verscherzt und mit Füßen getreten hat. Nur in der ungläubigen Zurückweisung des Wortes von Christo liegt ja die volle, zum Gericht reife Sünde (Marc. 16, 16. Joh. 3, 18 f. 15, 22.). Darum sind das eigentliche Judenthum und Heidenthum d. h. Israel und die Heiden, welche zur Zeit der Parusie auf Erden leben, noch die relativ gesunden Elemente, welche in's tausendjährige Reich hineingerettet werden, der neue Boden für die neue Geschichte. Es gehört wesentlich mit zur Demüthigung der jetzigen christlichen Culturvölker, daß die von ihnen verachtetsten Nationen, Juden und uncivilisirte Barbaren, vorzugsweise vielleicht die Neger Afrikas, die um des noachischen Fluches willen am längsten zurückgestellten Hamiten, Kusch, Seba u. s. w. (Ps. 68, 30. 72, 10.), nach ihnen und in viel herrlicherer Weise als sie Träger der Weltgeschichte sein werden. So wiederholt sich hier das alte Reichsgesetz: Sie haben meine Eifersucht gereizet durch Nicht-Götter und mich erzürnt durch ihre Eitelkeiten; so will auch ich ihre Eifersucht reizen durch ein Nichtvolk und durch eine thörichte Nation sie erzürnen (5 Mos. 32, 21. Röm. 10, 19.). Wie es den Juden gegangen ist in Bezug auf die Heiden, ebenso geht es jetzt den Heidenchristen in Bezug auf die Juden, ganz wie es Paulus Röm. 11, 20 ff. zum Voraus warnend beschrieben hat. Die Letzten werden auch jetzt die Ersten und die Ersten die Letzten sein.

Die Menschheit ist beim Beginn des tausendjährigen Reiches in einem ähnlichen Zustand, wie beim Beginn der Kirchenzeit nach der Himmelfahrt Christi. Wieder stehen Israel und die Heiden als Träger der Geschichte da, und ihnen gegenüber eine Christengemeinde, die sie christianisiren will. Aber Alles jetzt auf einer höheren Entwicklungsstufe. Nicht nur ist schon vor der Parusie unter Juden und Heiden durch die Predigt des Evangeliums vom Reich dem Lichte Bahn gemacht worden (Matth. 24, 14.), damit sie bei der Erscheinung des Herrn doch merken konnten, was es mit diesen gewaltigen Ereignissen auf sich habe [1]; sondern die Ereignisse selbst, das Kommen Christi in Herrlichkeit, die Vernichtung der antichristlichen Macht, die Verklärung der Gemeinde, das Aufhören der satanischen Einflüsse müssen auch einen unaussprechlich tiefen Eindruck auf die Nationen gemacht haben. Es ist jetzt die Decke Mosis von Israel und das Hüllen, damit alle Völker verhüllet sind, von den Heiden weggethan (2 Cor. 3, 14—16. Jes. 25, 7.), während damals Israel der Verstockung und dem Gericht entgegenging und die Heidenwelt für die Kirche zwar viele heilsbegierige Seelen, aber auch viele Versuchungen in ihrem dunkeln Schooße barg. Hat sich so in dem Theil der Menschheit, welcher sich empfangend verhält, Alles umgestaltet, so noch weit mehr in dem, welchen der Herr zum Organ seiner Wirksamkeit gemacht hat, in der Gemeinde. Diese besteht jetzt nicht mehr in einem armen Zeugenhäuflein, das seinen Schatz noch in irdenen Gefäßen trägt (2 Cor. 4, 7.), sondern sie besteht in einer Wolke von verklärten Priesterkönigen, welche die Erde beherrschen. Damals begann die Kirche, jetzt beginnt das Reich.

Wenn nun Israel wieder an die Spitze der ganzen Menschheit treten soll, so ist das allerdings ein Gedanke, mit welchem wir uns von unserm einseitig heidenchristlichen Standpunkt aus

---

[1] Daher Stier zu Matth. 24, 14. (Reden Jesu II, S. 545.): „Wenn die zwei verbundenen Vorzeichen in ihrem wunderbar widersprechenden Zusammentreffen am völligsten vorhanden sind, Verfall der Christenheit und Ausbreitung der Mission, dann kommt das Ende.“

erst wieder vertraut zu machen haben. Aber obgleich derselbe der Kirche abhanden gekommen war, so ist er doch in der Schrift von so durchgreifender Bedeutung, daß man ihn geradezu als einen Hauptschlüssel zum Verständniß des prophetischen Worts bezeichnen muß [1]). Den Schein des Zufälligen und Willkürlichen, der ihr auf den ersten Blick anhängen mag, verliert auch diese Wahrheit, wenn wir sie nur in ihrem biblischen Zusammenhang auffassen. Die H. Schrift betrachtet unser Geschlecht nicht als ein Aggregat von Individuen oder Nationalitäten, sondern sie hat von Welt und Menschheit eine durchaus organische Anschauung, welche auf ihren ersten Blättern ein für alle Mal niedergelegt ist. Die Natur ist ein großer Organismus, der in seinen verschiedenen, nach und nach erschaffenen Abstufungen auf den Menschen hinstrebt als sein Haupt: an diesem ihrem Herrscher hängt die ganze vernunftlose Creatur (1 Mos. 1.). Mit der Erschaffung des Menschen beginnt über dem Naturleben ein

---

[1]) Die Verkennung der Bedeutung Israels von Seiten der traditionellen Theologie hat sich in der modernen Herabsetzung des A. T. und zuletzt auch in der Auflösung des N. durch die modernste Critik gerächt. Die letztere geht von der richtigen Wahrnehmung aus, daß das ursprüngliche Christenthum seinen Sitz in Israel hatte und viel israelitischer dachte als das kirchliche, daß im N. T. eine Menge von Stellen und Anschauungen sind, welche für unsern abstrakt heidenchristlichen Standpunkt etwas Irrationales, Unfaßbares haben. Es war nun für eine Richtung, welche dem Geiste der Offenbarung überhaupt entfremdet ist, und welcher namentlich das lebendige Verständniß des A. T. fehlte, ein Leichtes, jenes ursprüngliche Christenthum in Widersprüche mit dem späteren zu verwickeln und als schwache und dürftige, ebionitische Anfänge hinzustellen. Auch dieser Abweg enthält also für die Kirche und Theologie eine Hinweisung auf eine große, bisher verkannte Wahrheit. Scholastische und orthodoxe Spiritualismen, Abstraktionen und Geschichtslosigkeiten haben auch hier dem Rationalismus vorgearbeitet. Ist es für das lebendige Verständniß der h. Schrift nothwendig, sich aus der occidentalischen Begriffsdürre in die morgenländische Anschauungsfülle zu versetzen, so ist die geistliche Seite dieser natürlichen Forderung die, statt der heidnischen Denkweise sich mit der israelitischen Intuition vertraut zu machen, d. h. mit derjenigen, welche sämmtlichen Verfassern der alt- und neutestamentlichen Schriften unter Leitung des heiligen Geistes eigen war.

höheres, auf der freien, gottebenbildlichen Persönlichkeit ruhend, das Geschichtsleben. Der geistige Adel der Menschheit drückt sich vor Allem in ihrer Einheit aus: die Naturunterschiede sind hier von untergeordneter Bedeutung, alle stammen von Einem Blut und haben Eine Begabung und Bestimmung. Gleichwohl soll auch das Geschichtsleben kein monotones Einerlei sein; auch dem Menschengeschlecht kommt daher eine organische Gliederung zu. Hamiten, Japhetiten und Semiten sind nach 1 Mos. 9. u. 10. die drei großen Völkergruppen der Menschheit, welche eine alte Vergleichung mit den drei Grundelementen im Wesen des einzelnen Menschen, Leib, Seele und Geist, parallelisirt. Auch daß an der Spitze der einzelnen Völker und Völkergruppen, wie an der des gesammten Geschlechtes, persönliche Stammväter stehen, welche der Nachkommenschaft ihr geistig-leibliches Gepräge aufdrücken, gehört zu den lebensvollen, concreten Grundanschauungen der Schrift, welche noch nicht gehörig gewürdigt sind. Sem nun ist schon durch Noahs Segenswort (1 Mos. 9, 26 f.) zum vorzugsweisen Träger des pneumatischen Lebens, zum Vermittler der Grundbeziehungen der Menschheit zu Gott erkoren. Die Blüthe Sems aber ist Israel (1 Mos. 11.), wie die Blüthe Israels derjenige ist, in welchem dann wieder das ganze Geschlecht als in dem zweiten Adam, dem geistlichen Haupte zusammengefaßt werden soll (vgl. 1 Mos. 12, 1—3.). So kommt dem Volke Israel ein für alle Mal die Bestimmung zu, Empfänger und Vermittler der göttlichen Offenbarungen zu sein. Da wo es zum ersten Mal in Aegypten als Volk auftritt, läßt Gott dem Pharao sagen: Israel ist mein erstgeborner Sohn (2 Mos. 4, 22.). Und am Sinai unmittelbar vor der Gesetzgebung spricht er: Werdet ihr meiner Stimme gehorchen und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigenthum sein vor allen Völkern, denn die ganze Erde ist mein, und ihr sollt mir ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk sein (2 Mos. 19, 5. 6.). Wie sich also der Priester zum Volke verhält, so verhält sich das Reich Israel zur Menschheit: es vermittelt ihre Beziehungen zu Gott (πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ὑπὲρ ἀνθρώπων καθί-

σταται τὰ πρὸς τὸν θεὸν Hebr. 5, 1.). Damit ist sein Verhältniß zu den Völkern nicht blos für die Zeiten des A. B., in welchen ja Israel seines Priesteramtes an den Heiden noch gar nicht pflegte, sondern für immer festgestellt. Denn Gottes Gaben und Berufung mögen ihn nicht gereuen (Röm. 11, 29.). Es ist merkwürdig, daß derselbe Apostel, welcher überall so laut predigt, in Christo sei der Unterschied von Juden und Heiden aufgehoben, in ihm seien Beschneidung und Vorhaut schlechthin einander gleich (Röm. 3, 29 f. Gal. 3, 28. 6, 15. Eph. 2, 13—18. Col. 3, 11.), doch wieder den Juden einen eigenthümlichen Vorzug zuerkennt, wenn er den edeln Oelbaum des Reiches Gottes als den ihnen eigentlich und eigenthümlich gehörenden (ἴδια Röm. 11, 24.) und selbst die ungläubigen und verworfenen Juden als die natürlichen Zweige bezeichnet (κατὰ φύσιν κλάδοι V. 21. 24.), dagegen die gläubigen Heiden nur als die wider ihre ursprüngliche Natur (παρὰ φύσιν V. 24.) eingepfropften. Wie löst sich dieser Widerspruch? Einfach dadurch, daß wir die verschiedenen Gesichtspunkte in's Auge fassen, von welchen die Schrift bei diesen verschiedenen Stellen und Betrachtungsweisen ausgeht. Von religiösem Standpunkt aus betrachtet, sofern die Menschen Gott und Christo als heilsbedürftig gegenüberstehen, sind die Heiden und Juden vollkommen gleich; sie haben ganz denselben Antheil an Christo und durch ihn alle beide den Zugang in Einem Geist zum Vater; es ist dieselbe Gerechtigkeit, dieselbe Herrlichkeit, die beiden geschenkt wird. Das sehen wir ja auch an der verklärten Gemeinde, die aus Juden und Heiden zusammengesetzt ist. Aber von offenbarungsgeschichtlichem Standpunkt aus, sofern Gott die Menschen auf Erden als Werkzeuge für die Zwecke seines Reiches braucht, stellt sich die Sache anders; da ist und bleibt Israel das auserwählte Volk, durch welches Gott seine Absichten an der Menschheit vollführt. Es ist hier mit dem Verhältniß von Juden und Heiden ein ähnlicher Fall wie mit dem von Mann und Weib. Der letztere Unterschied hört in Christo so gut auf als der erstere, wie denn Paulus Gal. 3, 28. beide ausdrücklich neben einander stellt. So

sehr aber Mann und Weib einander in Christo und vor Gott gleichstehen, so sehr sie dieselben Gnadenrechte haben, so bleibt das Weib dem Manne doch nicht blos im Haus, sondern auch in der Gemeinde wesentlich untergeordnet (1 Cor. 14, 34. 1 Tim. 2, 11 ff.): sie soll selber nicht lehren wollen, sondern sich Belehrung von ihrem Mann erbitten. So sind die Juden unsere Lehrer in göttlichen Dingen. Sie sind es auch noch im Neuen Bunde. Seit sie verworfen sind, ist die göttliche Offenbarung verstummt. Wollen wir aber in diesen offenbarungslosen Zeiten Gottes Wort hören, so müssen wir uns gleichwohl an Juden wenden. Denn die ganze Bibel, auch das N. T., nur die Schriften des Lucas nach Col. 4, 10—14. ohne Zweifel ausgenommen, ist von Juden geschrieben. Jesus und seine Apostel waren Juden. Soll daher im tausendjährigen Reich die Offenbarung wieder beginnen, so muß das bekehrte Israel an die Spitze der Menschheit treten. Was die verklärten Priesterkönige im Himmel sind, das ist dann das israelitische Priesterkönigthum auf Erden. Es ist eine selige Kette des Empfangens und Gebens: Gott, Christus, die verklärte Brautgemeinde, Israel, die Völkerwelt; ähnlich wie es 2 Cor. 11, 3. heißt: der Mann ist des Weibes Haupt, Christus des Mannes Haupt, Gott aber Christi Haupt.

Es kann nun hier nicht unsere Aufgabe sein, eine ausführliche Darstellung der gesammten prophetischen Lehre von der Zukunft Israels zu geben. Nur um Hervorhebung der Hauptgesichtspunkte handelt es sich. Das ganze A. T. ist dieser Weissagungen voll: sie beginnen mit Mose und schließen mit den letzten Propheten. Was 3 Mos. 26, 31—45. 5 Mos. 28, 62—68. 29, 22—30, 14. 32, 15—43. von Israels Abfall und Zerstreuung unter die Heiden, dann von seiner Bekehrung und herrlichen Wiedereinsetzung in's gelobte Land geschrieben steht, das hat sich in den kurzen Jahrzehenden des assyrischen und babylonischen Exils und in den kümmerlichen Jahrhunderten der darauf folgenden Wiederherstellung nicht völlig erfüllt, sondern der Fluch liegt heute noch auf dem Volke und der verheißene

Wiederbringungssegen harrt noch seiner Realisirung. Man darf die Worte nur lesen um sich davon zu überzeugen, sofern man überhaupt an die Erfüllung der Weissagungen glaubt. Das Wunder der Erhaltung Israels bis auf diese Stunde, während alle andern antiken Nationalitäten vernichtet oder doch durch Vermischung mit fremdem Blut bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind, dieses doppelte Wunder, da die anderen Völker an ihren Wohnsitzen blieben, während Israel in alle Welt zerstreut wurde, ist der große Commentar der Geschichte zur Offenbarung. „Auch wenn sie schon im Lande ihrer Feinde sind, — so schließt die Weissagung 3 Mos. 26, 44. 45. — habe ich sie gleichwohl nicht verworfen und eckelt mich ihrer nicht, so daß ich sie vernichtete und meinen Bund mit ihnen bräche; denn ich bin der Herr, ihr Gott; und ich gedenke ihnen meines Bundes mit den Vorfahren, die ich aus Aegyptenland führete vor den Augen der Heiden, daß ich ihr Gott wäre, ich der Herr.“ Diese mosaischen Stellen sind das Grundschema der ganzen Prophetie. Die messianischen Psalmen, der theokratischen Blüthezeit unter David und Salomo entstammend, heben dem Charakter dieser Periode gemäß nicht sowohl die negative Seite hervor, Abfall, Demüthigung und Wiederkehr des Volkes, als vielmehr die positive, die künftige Herrlichkeit, die sich einerseits im Gericht über die feindlichen Könige und Nationen (Ps. 2. 110.), andererseits in der Anziehungskraft äußert, welche Israels Gott und König und Gottesdienst auf die Heiden ausübt (Ps. 72. 68, 29 ff. 22, 28 ff. u. ö.). Während jene pentateuchischen Stellen nur vom Volke handeln, bringen die Psalmen ferner das bestimmt ausgeprägte Bild des messianischen Königes, Priesterköniges (Ps. 110, 4.) hinzu. Mit diesem Doppelerbe Moses und Davids beginnt dann die Prophetie ihren Lauf.

Für das Verständniß derselben war es vom größten Nachtheile, daß die ältere, rechtgläubige Exegese bei den messianischen Weissagungen fast nur die Person Christi im Auge hatte und Volk und Reich Gottes nicht zu würdigen wußte, während doch der erschienene Messias selbst mit seinem Grundwort „das

Reich Gottes" auf ganz andere Bahnen hätte leiten sollen. Man zwang Allem, was von dem Reich Israels gesagt ist, eine fälschlich sogenannte geistliche, eine spiritualistische Deutung auf die Kirche auf, was nicht ohne die gewaltsamste Ausleerung und Umdeutung der heiligen Worte geschehen konnte, und wobei stets der Eindruck übrig blieb, die Propheten hätten doch eigentlich ganz anders reden müssen, wenn sie wirklich von Jesus und seiner Kirche weissagen wollten: sie sprechen immer von einem sieghaften König und einem Reiche der Herrlichkeit, statt von Christi Leiden und Sterben, von der Versöhnung und Rechtfertigung aller Menschen durch sein Blut zu weissagen. Jes. 53., aus seinem Zusammenhang losgerissen, wurde daher das Lieblingsstück alttestamentlicher Exegese, woran sich etwa noch Dan. 9. und einige Stellen Sacharjas schlossen, außerdem die Weihnachtstexte Jes. 7, 14. und 9, 6., ebenfalls nicht sehr tief in ihrem schwierigen Zusammenhang erfaßt. An einem lebendig geschichtlichen Verständniß der Prophetie fehlte es gar sehr.

Wir machen dies anschaulich an etlichen Stellen des Chr. M. Pfaff'schen Bibelwerkes, eines der letzten und tüchtigsten Erzeugnisse der altprotestantischen Exegese (Tübingen, Cotta 1729). Jes. 4, 5. wird zu dem: über alle Wohnung des Berges Zion, bemerkt: „über alle christlichen Gemeinden, welche hier verblümter Weise von und nach der jüdischen Kirche A. T. genannt werden." Zu Joel 3, 25. (Urtext 4, 20.) heißt es: „Durch Juda und Jerusalem wird verstanden die Gemeine des neuen Bundes. Diese soll nicht untergehen, sondern von Geschlecht zu Geschlecht bleiben, ja triumphiren im Himmel. Von dem leiblichen Jerusalem verstehen's diejenige, welche meinen, die Juden werden sich noch insgemein zu dem Herrn Messia bekehren und in's gelobte Land wiederkommen, welches aber keinen Grund hat." Unter dem Volk Israel, dem die Verheißungen gelten, werden allerdings manchmal die Juden verstanden, sofern sie aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrt sind oder sich zu Jesu bekehrt haben. So wird Am. 9, 14. und ähnlich Jes. 11, 11. zu dem: ich will die Ge-

fängniß meines Volks Israels wenden, bemerkt: „Dieß ist nicht von der leiblichen Gefängniß Israels zu verstehen, sondern von der geistlichen, aus welcher auch Israel durch die Predigt des Evangelii erlöset worden." Es liegt aber in der Natur der Sache, daß dann doch der Begriff Israels in der Regel in den der neutestamentlichen Gemeinde im Allgemeinen übergeht. So sind Mich. 5, 6. die Uebrigen aus Jakob „das geistliche Israel des neuen Bundes, die auserwählten Apostel und Jünger des Herrn;" und wenn man hiebei etwa noch an die jüdische Nationalität der Apostel denken kann, so wird doch gleich im folgenden Vers derselbe Ausdruck von „den Glaubigen des neuen Bundes" überhaupt erklärt. In demselben Sinne wird Jes. 11, 13. so verstanden: „In der Kirchen N. T. wird kein Haß ꝛc. mehr sein, wie ehmalen zwischen dem Volk Juda und den zehn Stämmen Israels gewesen, sondern fromme und glaubige Christen werden einträchtiglich beisammen leben." Ist nun Zion, Juda, Jerusalem, Israel die Kirche, was ist dann das Land, in welches das Volk zurückkehren soll? Zu dem: ich will sie in ihr Land pflanzen Am. 9, 15., wird bemerkt: „in die Kirche des neuen Bundes und hernach in das himmlische Canaan, in die streitende und triumphirende Kirche." Aehnlich Luther: ascendent ad coelestem patriam ex hac peregrinationis terra. Und wenn es V. 14. heißt: sie sollen die wüsten Städte bauen, Weinberge pflanzen, Gärten anlegen? „Die Rede ist hier nicht von einem leiblichen, sondern geistlichen Bau, und wird die Kirche Gottes einer Stadt, einem Weinberg, einem Garten verglichen." Und der Natursegen V. 13.? „Unter diesen angenehmen Bildern wird nach der Redensart der Propheten angezeigt, wie die Kirche des Neuen Bundes von allem geistlichen Gnadensegen und den Gaben des heiligen Geistes herrlich überfließen werde." Jes. 11, 6 ff.: „Alles dieses ist nicht leiblicher, sondern geistlicher Weise zu verstehen von dem Reich des Messia, so nichts als Frieden bringet und die unbändigen Affekten der zornigen und wüthenden Menschen in lauter Sanftmuth verwandelt, auch die grausamsten Völker unter das Joch des Chri-

stenthums beuget." Die letztere Stelle wird schon von Theodoret und Hieronymus, der die eigentliche Auffassung als jüdische und judaisirende Meinung verwirft, sowie von Luther und Calvin ebenso erklärt (vgl. Hengstb. Christol. II, S. 137.).

Solchen Deutungen gegenüber wird Philipp David Burk, Bengels Schüler und Schwiegersohn, Recht behalten, wenn er in seinem Gnomon ad duodecim prophetas minores (Heilbronnae 1753) zu Am. 9, 15. bemerkt: „Die Worte נְטַעְתִּי und נָתַתִּי (die unter einander anklingen) spielen offenbar auf 2 Mos. 15, 17. 20, 12. an und zeigen um so offenbarer, daß hier nicht das himmlische Vaterland gemeint sei, das ja die glaubigen Juden und Heiden gemein haben, sondern das alte Vaterland der Israeliten, das ihnen einst von Gott verheißen und verliehen wurde. Denn es ist ein Land, wo man pflügt und erntet (V. 13.), wo man Städte, Weinberge und Gärten hat (V. 14.): das alles mystisch zu deuten, ist ebenso gezwungen als unschicklich (indecenter) tautologisch. Die wunderbarste Fülle von geistlichen Gaben, die Gott im Reiche Christi seinen Gläubigen austheilt, hindert nicht, daß auch ein ähnlicher, buchstäblich gemeinter Segen auf den Feldern und an den Bergen sich finde. Uebrigens ist jedenfalls richtig, was Heinlin in den würtemb. Summarien zu d. St. meint: Wollen wir das alles im leiblichen Sinne verstehen, so ist es bis auf den heutigen Tag noch nicht erfüllt." Vgl. Ph. Matth. Hahn, die gute Botschaft vom Königreich Jesu, 1779, neu herausgegeben von Ph. Paulus, Ludwigsburg 1856, I, S. 81 ff.: „Von Weissagungen wie Jes. 60. ist zwar nach der babylonischen Gefangenschaft etwas in Erfüllung gegangen, die eigentliche Erfüllung aber noch zu erwarten, indem die Worte Gottes keine übertriebene poetische Redensarten sind. Denn ein anderes ist der Geist der Welt, aus welchem die Weltweisen und heidnische Poeten geredet, ein anderes der Geist aus Gott, durch den die Propheten geredet haben. Lange mußten die ersten Väter des jüdischen Volks auf die Einnehmung und Besitzung des Landes Kanaan warten, endlich aber hieß es

Jos. 21, 45.: Und es fehlte nicht an allem Guten, das der Herr dem Hause Israel geredet hatte, es kam Alles. So wird es auch mit den folgenden Weissagungen geschehen, wenn die Jahre der Gefangenschaft des Volkes Gottes unter Babel, die, wenn man es recht betrachtet, von der Zeit Nebukadnezars an bis jetzt fortgewährt haben, aufhören werden. Wir sollen uns also jetzt schon durch diese herrliche Vorstellungen aufheitern lassen und uns anstatt und mit dem jüdischen Volke, die es eigentlich angeht, und an deren Verheißungen wir Miterben sind, von Herzen darüber freuen, daß eine Zeit kommen wird, da sich Gott wieder so deutlich und herrlich offenbaren wird als zu den Zeiten Mosis. So ungewohnt es nun in unserer Kirche ist, dieses noch zukünftige sichtbare Königreich des Messias auf Erden zu glauben, und so gewohnt man war, solches, weil es bisher nicht dem Buchstaben nach erfüllt worden ist, geistlich zu deuten, so hat die Wahrheit dieser noch zu hoffenden Herrlichkeit des Volkes Gottes dennoch einem gewissen berühmten Gelehrten, dem Herrn Ritter und Hofrath Michaelis ehedessen so sehr eingeleuchtet, daß er in seinem lateinisch geschriebenen theologischen Lehrbuche folgendes Bekenntniß abgelegt hat: „„Es finden sich im alten und neuen Testamente einige Stellen, welche einen besondern Bezug des Reiches Christi auf's gelobte Land und das jüdische Volk anzuzeigen scheinen, z. B. Ps. 72, 8. Sach. 9, 10. Luc. 1, 32. 33. Diese Stellen sind entweder unter die uneigentlichen Redensarten zu zählen, daß also Israel für die Kirche und die Gegend zwischen dem Euphrat und dem mittelländischen Meer für die von der Kirche bewohnten Länder gesetzt wäre, oder wenn dies wider die Regeln einer guten Schrifterklärung zu laufen und der Glaube an die Verheißungen Gottes auf solche Art Noth zu leiden schiene, so müssen die Israeliten, welche einst ins gelobte Land wieder eingeführt werden sollen, eine Christusregierung zu hoffen haben, wie sie (vormals) unter einer Gottesregierung (Theokratie) gestanden sind. Ohnerachtet diese Meinung etwas ungewöhnlich ist, so führt sie doch in die übrige Theologie keinen Irrthum

und auch nichts Neues ein. Denn was liegt dieser daran, wo auch einst die Nachkömmlinge Israels in der Welt wohnen mögen? Doch hat ihnen Moses die Wiederkehr in das ihnen durch einen ewigen Bund geschenkte Land, so bald sie ihren Sinn ändern werden, 5 Mos. 30, 1—14. so gewiß verheißen, und Paulus hat von ihrer Bekehrung zu Christo Röm. 11. so deutlich geweissagt, daß an der Wiederkehr in ihr altes Vaterland schwerlich zu zweifeln ist.""

Das richtige Verhältniß zwischen den beiden Theilen der Weissagung, dem jetzt schon erfüllten und dem noch unerfüllten hat Bengel ausgesprochen (sechzig erbaul. Reden über die Off. Joh., neue Aufl. 1771, S. 520 ff.) zu Off. 10, 7: „Das Geheimniß Gottes ist der große Schatz seines bei sich selbst von Ewigkeit gefaßten Vorhabens von alle seinem Thun in Christo Jesu. Solches Geheimniß, sofern er es den Glaubigen bekannt macht, hat vornehmlich zween Theile. Der erstere Theil ist erfüllet, da der Sohn Gottes auf Erden wandelte, und da nach seiner Erhöhung die christliche Kirche erbauet wurde, wobei die große Veränderung bei den Juden wegen ihres Unglaubens und die Begnadigung der Heiden ausbrach. Der andere Theil war ganz zurücke und erfolget dann in der Trompete des siebenten Engels. Diese zween Theile geben den Inhalt aller guten Botschaft, welche der große Gott je und je seinen Knechten, den Propheten, aufgetragen hat. Der erstere Theil, welcher erfüllet ist, da es von dem alten Bund auf das neue Testament ging, ist ein Angeld und Versicherung des andern Theils: und was in dieser Weissagung (der Off. Joh.) vor der Trompete des siebenten Engels hergeht, das dienet insonderheit dazu, daß zwischen den beeden Theilen des Geheimnisses die Lücke ausgefüllet und aus Allem eine einige Kette gemachet werde. Es muß an den Schriften der Propheten auch des A. T. sehr viel gelegen sein, weil der Engel und sein Schwur sich so feierlich darauf bezieht und also das (ihr) Zeugniß von künftigen Dingen ebenso geschätzet haben will, als ob es in der Off. von Wort zu Wort wiederholet wäre. Die Weissagung der älteren

Zeiten, sofern sie von Jesu als dem wahren Messia, von seiner Erniedrigung und Erhöhung handelt, ist gegen das Licht des N. T. wie eine Kerze bei Nacht gegen den anbrechenden hellen Tag; und deswegen konnten diejenige, welche die Predigt des Evangelii höreten, ob sie schon etwa von Mose und den Propheten Nichts wußten, geradezu in den Stand des Glaubens eintreten. Aber was das Geheimniß Gottes betrifft, sofern es unter der Trompete des siebenten Engels noch zu vollenden stehet, so kann man des Zeugnisses der alten Propheten viel weniger entrathen. Der liebe Johannes beziehet sich in seinen Briefen, da er von jenem ersteren Theil des Geheimnisses handelt, nicht mehr auf die Propheten, weil das wahre Licht schon für sich selbst schien; aber in der Off. muß er schreiben, wie der Engel sich bei dem andern Theil des Geheimnisses auf die Propheten bezieht und uns auf solches wichtige Remanet zurückeweiset. Es sind zwo Hauptlehren, die uns in dem Wort Gottes vorgelegt werden. Die erste weiset uns auf die Erkenntniß des Heils in Jesu Christo. Da ist für jeden Menschen insbesondere nöthig, daß er Jesum Christum, den Sohn Gottes, der in die Welt gekommen ist, uns selig zu machen, durch den Glauben annehme und in seinem Blut die Vergebung der Sünden erlange. Da wird der Mensch durch ein geläutertes Herz inne und durch erleuchtete Augen wird er gewahr, wie Gott ihn in dem Geliebten angesehen und sich gegen ihn herausgelassen hat. Dieß giebt eine fröhliche Zuversicht, eine lebhafte Hoffnung und eine dankbare, geschäftige Gegenliebe. Dieß findet sich unfehlbar bei einem Jeden, der anders wissen will, wo er ewiglich seine Seele lassen solle. Es mag sonst von göttlichen Dingen zu betrachten vorfallen, was da will, so ist dieß allezeit der Hauptgrund. Das andere nebenher ist außer demselben lauter Fürwitz und unbefugte Anmaaßung. Aber wann eines einmal in dem Hause Gottes ein Kind und Erbe werden will, so darf es sich auch darin umsehen und wahrnehmen, wie es zugehet. Da zeiget sich die große Anstalt Gottes durch Jesum Christum, wie Er seine

Heiligen geführet hat von den uralten Weltzeiten bis auf den heutigen Tag, und wie Er es an ihnen wird hinausführen bis zum Ende und Ziel. So sollen wir denn alle Unterweisung, die uns in der H. Schrift gegeben wird, annehmen, ein jegliches Stück in seiner Ordnung. Es bietet immer eines dem andern die Hand; es wird der Glaube, die Hoffnung, die Liebe damit auf vielerlei Weise ernähret und gestärket; es wird eine Seele ausgerüstet, daß sie desto weniger mit sich selbst in ihrer Blödigkeit zu thun hat, sie wird mit Gott und der Betrachtung seiner Werke desto mehr bekannt, sie gelanget zu einer Beruhigung und Zufriedenheit, zu einem starken Vertrauen gegen ihn in kindlicher Scheue und in Vernichtung ihrer selbst; sie wird in einer beständigen Anbetung Gottes unterhalten."

Die Verkennung der prophetischen Lehre von Israels Zukunft hat sich schwer gerächt. Die rationalistische Exegese macht mit vielem Scheine gegen jene falsch geistliche Deutung den Buchstaben geltend; sie zeigt, daß die Propheten von einem israelitischen Reiche weissagen, und zieht dann den Schluß, dieselben haben sich geirrt, weil sie natürlich mit der Orthodoxie darin einverstanden ist, daß wir ein solches Reich nicht mehr zu erwarten haben.

Die Lehre von der herrlichen Wiederherstellung Israels in Kanaan nach schwerer Züchtigung und Demüthigung ist ein so wesentlicher Grundgedanke aller Prophetie, daß man nicht sowohl in Verlegenheit ist, Stellen dafür zu finden, als vielmehr, solche auszuwählen. Beispielsweise sei hingedeutet auf Jes. 2, 2—4. 4, 2—6. 9, 1—6. Kap. 11—12., namentlich 11, 11 ff. Kap. 24 ff. 60 ff. Jer. 30—33. Ezech. 34, 23—31. Kap. 36—37. Hos. 2, 16—25. 3, 4. 5. 11, 8—11. 14, 2 ff. Joel 3, 1—5. 4, 16—21. Amos 9, 8—15. Obadja 17—21. Mich. 2, 12—13. Kap. 4—5. 7, 11—20. Zeph. 3, 14—20. Sach. 2, 4 ff. 8, 7 ff. 9, 9 ff. 10, 8—12. 12, 2—13, 6. 14, 8 ff. Auch der nachexilische Sacharja weiß noch von einer ganz andern Sammlung und Verherrlichung des Volkes, als die ist, die er jetzt miterlebt. Schon oben war Gelegenheit, zu bemerken, daß dieser zusammenfassende und ab-

schließende Prophet die erste und zweite Zukunft des Messias, seine Verwerfung und spätere Anerkennung durch Israel am deutlichsten unterscheidet. Er ist es daher auch, der die Bekehrung des Volkes, welche die Bedingung seiner Wiederherstellung ist, ausdrücklich als Buße über die Verwerfung und Tödtung des Messias faßt: „Ueber das Haus David und über die Bürger zu Jerusalem will ich ausgießen den Geist der Gnade und des Gebets; und sie werden mich ansehen, welchen sie zerstochen haben; und werden ihn klagen, wie man klaget ein einiges Kind, und werden sich um ihn betrüben, wie man sich betrübet um einen Erstgebornen. Das Land wird klagen, ein jegliches Geschlecht besonders, das Geschlecht Davids, Nathans, Levis, Simeis u. s. w. Zu der Zeit wird das Haus David und die Bürger zu Jerusalem einen offenen Born haben wider die Sünde und Unreinigkeit. Und zu der Zeit, spricht der Herr Zebaoth, will ich der Götzen Namen ausrotten aus dem Lande, daß man ihrer nicht mehr gedenken soll; dazu will ich auch die (falschen) Propheten und unreinen Geister aus dem Lande treiben" (12, 10. — 13, 2.). Wir haben oben gesehen, wie die Trübsal der letzten Zeit diese durchgreifende Sinnesänderung in Israel vorbereitet; hier finden wir sie nun beschrieben, und daran schließt sich dann, was Jesus selber weissagt, die Bürger von Jerusalem werden ihm einst, wenn sie ihn wieder sehen, zurufen: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn! Matth. 23, 39.

Die nähere Schilderung nun, welche die Propheten in den angeführten Stellen von dem Glück und der Herrlichkeit der „messianischen Zeit" machen, schließt sich trefflich an das an, was wir oben aus den neutestamentlichen Stellen gewonnen haben. Israel, in sein Land zurückgebracht, wird das Volk Gottes in einem viel höheren und innigeren Sinne als früher, indem der Sünde gesteuert wird, die Erkenntniß Gottes das ganze Land erfüllt und der Herr wieder unter seinem Volke zu Jerusalem wohnt. Es beginnt also eine neue Offenbarungszeit, der Geist Gottes ist reichlich ausgegossen und damit eine

Fülle von Gnadengaben, wie die apostolische Kirche sie vorbildlicherweise besaß. Dieß reiche Geistesleben findet nun aber auch seine vollendete Darstellung nach außen, sowohl in priesterlicher als in königlicher Weise. Das Priesterthum Israels hat besonders der Priestersohn Ezechiel geschaut in jener geheimnißreichen Vision Kap. 40—48., das Königthum der Staatsmann Daniel, Beides vereinigt z. B. Jeremia (33, 17—22.). Was zu den Zeiten des A. Bundes nur auf äußerliche Weise, im Buchstaben, geschah, was in der Kirchenzeit umgekehrt sich in das inwendige, verborgene Geisteswesen zurückzog, das wird dann auf pneumatische Weise sich auch äußerlich darstellen und ausgestalten. Im A. B. war das ganze israelitische Volksleben in seinen verschiedenen Erscheinungsformen, Haus- und Staatswesen, Arbeit und Kunst, Literatur und Cultur religiös bestimmt, aber nur erst auf äußerliche gesetzliche Art; die Kirche hat vor Allem auf Herzenserneuerung zu dringen und muß jene äußeren Lebensgestaltungen freigeben, es dem Gewissen der Einzelnen anbefehlend, auch hierin Christum zu verherrlichen; im tausendjährigen Reich werden alle diese Lebensgebiete von innen heraus wahrhaft christianisirt werden. So angesehen, wird es nun auch nichts Anstößiges mehr haben, wenn wir daran erinnern, daß dem Priesterthum Israel das mosaische Ceremonialgesetz und dem Königthum das bürgerliche Gesetz entspricht. Die Heidenkirche hat nur das Moralgesetz adoptiren können, so gewiß sie lediglich auf die innerlich wirkenden Mittel des Wortes, des Prophetenthums angewiesen ist. Wenn aber einmal Priesterthum und Königthum wieder erstehen, dann wird, unbeschadet des Hebräerbriefs, auch das ceremoniale und bürgerliche Gesetz Moses seine geistlichen Tiefen entfalten im Cultus und in der Verfassung des tausendjährigen Reiches. Nur von diesem Gesichtspunkt aus kann wohl auch die Aeußerung Christi Matth. 5, 17—19., die sonst immer noch einen irrationalen Rest behält, ganz gewürdigt werden [1]). Jetzt ist noch die Zeit

[1]) „Himmel und Erde dürfen nicht vergehen, bis daß alle Vorbilder und Verheißungen des Reiches Gottes erfüllt werden. Dieses theure Ver-

der Predigt, dann wird die Zeit der Liturgie gekommen sein, welche lauter bekehrte Leute voraussetzt; jetzt wird unsere Kirchenverfassung immerzu Stückwerk bleiben, dann werden auf beiden Gebieten die rechten Formen in großer Kraft und Schönheit sich finden. Und mit der Heiligkeit und Herrlichkeit des Gottesdienstes wird eine entsprechende Weltbeherrschung sich verbinden, eine Fülle von Segen und ungetrübter Lebensfreude. Wenn Israel so seinen Gott verherrlicht und von ihm hinwiederum verherrlicht wird: so verfehlt das seine tiefgehende Wirkung auf die Völkerwelt nicht. Man braucht den Heiden jetzt nicht mehr mühsam nachzugehen; sie kommen von selbst herzu, angezogen von den reichen Gnadengütern der Gottesoffenbarung, die sie vor sich sehen. Es ist ihnen eine Lust, diesem Gott zu dienen und ihr Edelstes darzubringen. Während also in der alttestamentlichen Zeit die Juden allein und in der kirchengeschichtlichen Zeit die Heiden allein den Segen und das Heil der Offenbarung genossen, mithin in beiden Fällen die Menschheit eine getheilte war: werden dann Juden und Heiden vereint, wird die ganze, jetzt unter dem erstgebornen Bruder organisirte Menschheit im Lichte Gottes wandeln, und das erst wird das volle Menschheitsleben sein (vgl. Röm. 11, 30—32.). So hören dann von selbst auch alle Gräuel auf, mit welchen das Völkerleben offen und insgeheim bis zur Zukunft Christi hin befleckt war; der Krieg vor Allem, diese Zuchtruthe, mit welcher die Menschen in ihrer Thorheit einander selbst auf's Empfindlichste schlagen müssen, wird dann (aber nicht früher) beseitigt sein; ein allgemeiner Friede breitet sich segensvoll über die Völker aus. Selbst die Natur wird in diesen Segen des allgemeinen Heiles hineingezogen, der Boden mit unerschöpflicher und veredelter Fruchtbarkeit begabt, alle Feindseligkeit und Mordgier von der Thierwelt genommen, ja der Himmel mit

---

heißungswort Jesu ist uns Bürge, daß die Erwartungen aller dieser großen Dinge gewiß erfüllt werden, und zwar zur Freude aller Gerechten." C. H. Zeller im Monatsblatt von Beuggen, März 1854, S. 21 f.

der Erde in entsprechender Harmonie verbunden. Sollte nicht das alles eine sich von selbst ergebende Folge davon sein, daß die Welt, auch die Naturwelt, vom Banne des Teufels befreit sein wird? Wir finden uns hier an frühere Zeiten erinnert, an die noch naturkräftigere vorsündfluthliche Welt, wovon Petrus spricht (2 Petr. 3, 4 ff.): wie es einst anders werden werde in der Welt als jetzt, so sei es ja auch schon einmal anders gewesen. Eben dahin weist ein Umstand, den man aus einer Andeutung Jesajas erschließen kann (65, 20—22.): hundertjährige Leute heißen Knaben, die Menschen sollen wieder so alt werden wie Bäume und, ein besonders schöner Zug, ihr Lebenswerk nicht unvollendet und ungenossen hinterlassen. Wo die Sünde weniger Macht hat, da hat auch der Tod weniger Macht: so war es bei den ersten Menschen auf Erden, so wird es wieder bei den letzten sein, bis in einer noch spätern Zeit der Tod als der letzte Feind völlig überwunden ist.

3. Zusammenfassende Stellen.

Diese prophetischen Grundgedanken vom Reiche Israels finden nun im N. T. ihre ausdrückliche, mehrfache Bestätigung, und zwar nicht etwa vorzüglich bei den Judenaposteln Jakobus und Petrus oder blos in der Apokalypse, sondern hauptsächlich bei Paulus und in Aussprüchen Christi, wie sie neben Matthäus der Pauliner Lukas uns aufbewahrt hat.

Das 11. Kapitel des Römerbriefs ist in dieser Beziehung der neutestamentliche Schlüssel zum Verständniß der Propheten. Wie der Apostel im ersten Theile dieses Briefes auf die Patriarchenzeit zurückgeht und am Beispiel Abrahams die Einheit von Juden und Heiden im Wesen des rechtfertigenden Glaubens aufzeigt, wie er im zweiten Theile (von 5, 12. an) zur Aufzeigung der Bedeutung des Gesetzes fortschreitet: so ist der dritte Theil (Kap. 9—11.) von lauter Beziehungen auf die dritte Stufe der alttestamentlichen Offenbarung, auf die Prophetie, durchflochten, weil Paulus in ihr die ganze Entwicklung des

Reiches Gottes auf Erden, wie sie zwischen Israel und den Heiden verläuft, dargestellt sieht. Indem so der Apostel seine eigenen Aussagen über Verwerfung und Wiederannahme Israels auf das prophetische Wort gründet, werden dieselben auch wieder zu einem Lichte, welches in das A. T. zurückstrahlt und die uns Heidenchristen vielfach so dunkeln Worte der Propheten beleuchtet. Wir wissen nun bestimmt durch Paulus, daß die alttestamentlichen Weissagungen von Israels Bekehrung und Wiederbringung weder durch die Rückkehr aus dem babylonischen Exil, noch durch die Gründung der Kirche ihre völlige Erfüllung gefunden haben, sondern derselben noch harren. Wenn die Fülle der Heiden eingegangen und somit die Heidenzeit (Luc. 21, 24.), die Zeit der heidenchristlichen Kirche abgelaufen ist, so wird Israel als Volk (πᾶς Ἰσραήλ V. 25. 26.) gerettet und selig werden. Und das kommt dann nicht blos ihm selbst zu Gute, sondern auch der dannzumal lebenden, bis dahin unbekehrten Heidenwelt. „Denn so ihr Fall der Welt Reichthum war und ihr Schade der Heiden Reichthum, wie viel mehr ihre Fülle! Denn so ihre Verwerfung der Welt Versöhnung war, was wird ihre Annahme anders sein als Leben aus den Todten?“ (V. 12. 15.) Der Apostel, bei welchem sich die Liebe zu seinem Volk und die Vertiefung in die Reichswege Gottes die Hand reichen, eilt über die Zeiten der Heiden, wie kurz oder wie lang sie dauern mögen, hinweg auf die Zeit hin, wo Israel in den Vollbesitz des Heils gelangen wird. Er selbst ist der Apostel der Heiden und hat sein ganzes Leben an ihre Bekehrung gesetzt; dennoch ist ihm die Zeit, wo sie das herrschende Element im Reiche Gottes sind und Israel davon ausgeschlossen ist, ein bloßer Zwischenakt in der göttlichen Reichsentwicklung; er weiß und spricht es hier mit voller Selbstverleugnung aus, daß auch für die Heiden der volle Segen erst dann kommen kann, wenn Israel wieder an der Spitze des Reiches Gottes steht. Bei dem Ausdruck „Leben aus den Todten“ mit De Wette u. A. geradezu an die Auferstehung zu denken, darauf führt Nichts im Zusammenhang, und auch das

Wort selbst enthält keine Nöthigung dazu. Allerdings aber können wir den Ausdruck nur dann in seiner Fülle und namentlich in seinem Unterschied von „Versöhnung" verstehen, wenn wir bedenken, daß die Bekehrung Israels mit der Parusie Christi zeitlich und ursächlich zusammenhängt und einen neuen Weltzustand in ihrem Gefolge hat, wo sich von dem Volke Gottes aus auf die Völkerwelt ein neues Leben in höherer, charismatischer Geistesfülle verbreiten wird, gegen welches das Völkerleben der vorangegangenen Zeiten ein todtes heißen muß. Der Apostel bezeichnet diesen neuen Weltzustand mit demselben Ausdruck, welchen er 6, 13. (vgl. Eph. 2, 5. Col. 2, 13.) für die Wiedergeburt des Individuums gebraucht hat, Leben aus den Todten: es wird alsdann ein wiedergebornes Volks- und Völkerleben, eine Weltwiedergeburt geben, wie es jetzt eine Wiedergeburt der Einzelnen giebt. Ganz entsprechend nennt Jesus diesen neuen Aeon die Palingenesie (Matth. 19, 28.) und Petrus die Zeiten der Erquickung und der Herstellung alles dessen, was Gott durch den Mund seiner heiligen Propheten geredet hat, wobei er den Eintritt derselben mit der Parusie Christi ausdrücklich gleichzeitig setzt und von der Buße und Bekehrung Israels abhängig macht (Apgsch. 3, 19—21.), was wir nun Alles aus dem Bisherigen einfach und deutlich verstehen.

Hebt Paulus vorzugsweise die innere Seite der Wiederbringung Israels hervor, weil ihn der ganze Zusammenhang des Römerbriefs auf diese führt: so hat Petrus mit seiner „Herstellung alles dessen, was Gott durch den Mund der Propheten geredet hat", zugleich auch die äußere Reichsherrlichkeit Israels im Auge, und für diese finden wir nun in der feierlichen Abschiedsstunde, in welcher Christus die Erde verläßt, noch ein merkwürdiges Zeugniß. Die Apostel haben an ihren scheidenden Herrn keine dringendere Frage als die: Wirst du in dieser Zeit dem Volk Israel das Reich herstellen (ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ; Apgsch. 1, 6.; es ist dasselbe Wort wie ἀποκατάστασις 3, 21.)? Sollen wir nun etwa annehmen, die Jünger seien hier noch in jüdischen Aeußerlichkeiten befangen ge-

wesen? Dagegen spricht im Texte selbst das Vorhergehende wie das Nachfolgende. Während der vierzig Tage nach der Auferstehung hatte Jesus mit ihnen die Dinge des Reiches Gottes nach Maaßgabe des prophetischen Wortes besprochen (V. 3. Luc. 24, 44. 45.); und wie könnten wir glauben, daß sie ihn auch in diesen letzten Zeiten noch mißverstanden haben? Vielmehr geht aus der apostolischen Frage hervor, daß in den Belehrungen des Herrn selbst die beiden Begriffe Reich Gottes und Reich Israels nicht so weit müssen aus einander gelegen haben, daß ihnen der Herr vom Kommen des israelitischen Gottesreiches gesprochen und nur über den Zeitpunkt seines Erscheinens sich nicht geäußert haben muß; denn aller Nachdruck der Frage liegt auf dem: in dieser Zeit; die Sache selbst setzen sie als bekannt und anerkannt voraus. Eben darauf weist nun auch die Antwort hin, welche Jesus V. 7. giebt. Dieselbe enthält eine unzweideutige Bestätigung davon, daß Israel das Reich noch einmal erhalten soll, indem sie nur die Bestimmung des näheren Zeitpunktes für den Eintritt dieses Ereignisses ablehnt. Weiter weist dann der Herr V. 8. die Jünger vom Reich hinweg auf die Kirche, deren Zeit jetzt bevorstehe; denn der heilige Geist mit seinen inwendigen Wirkungen steht der äußeren Herrlichkeit und das prophetische Zeugenamt steht dem Königthum (βασιλεία), wornach sie fragen, gegenüber. Der Herr sagt also seinen Jüngern beim Scheiden: Zuerst die Kirche, dann das Reich. Daß aber das letztere nicht ausbleiben wird, müssen noch ausdrücklich die Engel bestätigen, welche nach der Himmelfahrt V. 11. bezeugen: „Dieser Jesus, welcher von euch ist aufgenommen gen Himmel, wird so kommen, wie (οὕτως, ὃν τρόπον) ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren."

Daß aber Israel fortbestehen wird durch die ganze Kirchenzeit hindurch, während welcher das Zeugniß von Christo bis an's Ende der Erde (Apg. 1, 8.), also unter die Heiden dringt, das hat Jesus selber vorausgesagt Matth. 24, 34.: Dieß Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß es alles geschehe. Das vielumstrittene „dieß Geschlecht" heißt hier wirklich nicht die

gegenwärtige Generation, sondern das ungläubige Judenvolk. Nicht nur hat Dorner in seiner dissertatio de oratione Christi eschatologica mit vieler Gelehrsamkeit nachgewiesen, daß γενεά auch Volk heißen könne, sondern man kann bei der allgemeinen Bedeutung Geschlecht mit tadelndem Nebenbegriff, wie es Jesus gewöhnlich braucht (z. B. Matth. 12, 45. Luc. 17, 25.), stehen bleiben. An die Bedeutung Generation, Menschenalter zu denken, geht deßwegen nicht an, weil Lucas unsern Ausspruch auch hat (21, 32.), während er doch kurz zuvor die Zeiten der Heiden erwähnt (V. 24.), die, wie schon aus dem Plural hervorgeht, jedenfalls länger sind als eine Generation. Vielmehr ist der Sinn unserer Stelle dieser. Jesus ist dem Zusammenhang nach durch den Feigenbaum (Matth. 24, 32. 33.), den er ja mehrmals früher als Bild für das jüdische Volk gebraucht hat, an dieses letztere erinnert worden, und indem er nun einen Beweis für die unvergängliche Geltung seiner Worte (V. 35.) anführen will, weissagt er den unvergänglichen Fortbestand dieses ungläubigen Geschlechtes trotz seiner Zerstreuung unter die Heiden, auch durch die Heidenzeiten hindurch (Luc. 21, 24.). So wenig bei Israel von einem Vergehen (beide Male παρελθεῖν) die Rede sein wird, ebensowenig bei seinen Worten: Israels Fortbestand ist ein lebendiger Beweis für die Wahrheit der Weissagung, eine thatsächliche Bürgschaft für ihre einstige Erfüllung. So G. C. Rieger, Herzenspostille 1748, S. 29 f.; auch J. T. Beck, christl. Reden, fünfte Sammlung, 1857, S. 179. und viele Andere.

Endlich ist noch eine Verheißung zu erwähnen, welche der Herr seinen zwölf Jüngern wiederholt gegeben hat: sie werden in der Wiedergeburt, wenn des Menschen Sohn sein Herrlichkeitsreich einnehmen werde, die Regierung der zwölf Stämme Israels zur Belohnung für ihre treue, selbstverleugnende Nachfolge erhalten (Matth. 19, 28. Luc. 22, 28—30.). Wir haben diese Stelle bis zuletzt aufgespart, weil sie am geeignetsten ist, den Zusammenhang zwischen den alt- und neutestamentlichen Aussagen über das tausendjährige Reich abschließend zu veran-

schaulichen. Die zwölf Apostel gehören natürlich der verklärten Gemeinde an, die zwölf Stämme Israels sind noch auf Erden; und so stellt sich hier die Verbindung des irdischen Reiches mit dem überirdischen, die Abhängigkeit des ersteren vom letzteren deutlich heraus. Zwölf als das Produkt der Gotteszahl Drei und der Weltzahl Vier ist die Signatur der Gemeinde, welche sich im A. T. in den zwölf Stämmen, im N. in den zwölf Aposteln ausprägt (s. oben S. 280.). Im tausendjährigen Reich bilden die zwölf Stämme oder die zwölfmal zwölftausend Versiegelten aus Israel den Grundriß der Menschheit, in welchen die Heiden eingefügt werden, an der Spitze der Stämme aber stehen die Apostel: die untere und die obere Gemeinde sind noch von einander gesondert, aber doch mit einander in Verbindung. In noch späterer Zeit, nach dem Weltgericht, wenn Himmel und Erde erneuert und das neue Jerusalem vom Himmel herabgekommen sein wird, da wird vollends jede Schranke gefallen sein.

In diese Zeit schaut Johannes Kap. 21. und 22. hinaus. Der alttestamentliche Seherblick reicht noch nicht deutlich so weit; wenigstens unterscheiden die Propheten noch nicht, wie Johannes, zwischen dem tausendjährigen Reich und der Vollendungszeit nach dem Weltgericht. Jesaja zwar spricht auch bereits von einem neuen Himmel und einer neuen Erde (65, 17. 66, 22.), es ist aber darunter nach dem ganzen Zusammenhang der Zustand des tausendjährigen Reiches zu verstehen, in welchen nur vielleicht einige Lichtstrahlen von der noch weiter hinausliegenden Vollendungszeit hereinfallen. Ebenso verhält es sich mit dem ewigen Reiche des Menschensohns und der Heiligen, welches Daniel geschaut hat. Daher liegt es hier nicht in unserer Aufgabe, die Gesichte des Johannes weiter zu verfolgen und auch noch die völlige Welterneurung, die sich ebenfalls wieder durch Abfall und Gericht anbahnt (Off. 20, 7—15.), in's Auge zu fassen. Es seien nur noch einige allgemeine Gesichtspunkte zu abschließender Verständigung hervorgehoben.

Auch das tausendjährige Reich ist noch nicht das letzte Ziel

der göttlichen Reichsentwicklung. Denn es ist immer noch eine Scheidung zwischen Erde und Himmel, zwischen verklärter und im Fleische lebender Menschheit vorhanden, daher auch am Ende noch ein Abfall möglich. Das Reich ist herrlicher als die Kirche, aber es ist noch nicht die neue Welt. Es ist nach der Zeit des Kampfes eine Zeit der Erquickung, aber noch nicht die eigentliche Vollendungszeit. Eine allgemeinere Betrachtung mag uns dieß Verhältniß näher veranschaulichen. Natur, Geschichte, Offenbarung sind die drei großen Gebiete göttlicher Manifestation. Das höchste derselben nimmt die beiden niedrigeren in sich auf. Denn die Offenbarung, zu den Menschen wie zu Kindern sich herablassend, bedient sich zuerst der sie umgebenden Sichtbarkeit: die Natur macht Gott in der Urzeit in dreifacher Abstufung zum Vehikel seiner Offenbarung, erst die paradiesische, dann die mit dem Fluch beladene, dann die durch die Sündfluth zerstörte Natur. An eine Baumfrucht knüpft sich die moralische Erprobung; als Zertretung der Schlange erscheint die Erlösung; die Strafe der Sünde wird auf die beiden Prozesse gelegt, welche die physische Existenz der Menschheit bedingen, auf den Fortpflanzungsprozeß für das Weib, auf den Ernährungsprozeß für den Mann; als Zeichen der göttlichen Huld stellt der Regenbogen sich dar. Da aber die Menschen, statt sich durch die sichtbare Natur zu dem unsichtbaren Gott führen zu lassen, die Natur selbst vergötterten und so in's Heidenthum verfielen: so begann Gott mit Abraham eine neue, höhere Reihe von Offenbarungen, zu deren Vehikel er die Geschichte wählte. Die Uroffenbarung war noch allen Menschen gemeinsam, sowie an der Natur alle Theil haben; in der Geschichte dagegen scheiden sich die einzelnen Völker, jedes hat seine besondere Geschichte. So wählt denn Gott jetzt aus den Völkern eines, das israelitische, aus und nimmt die ganze Entstehung und Entwicklung desselben in seine Hand, so daß die Geschichte Israels die zweite Periode der Offenbarung ausmacht. Die Grundelemente geschichtlichen Lebens werden denn in Israel religiös bestimmt: der Staat wird zur Theokratie, die Kunst geht im Cultus, die Literatur

in heiliger Schrift auf. So kommt es hier zu einer äußeren Heiligung und Zucht des Lebens, aber noch nicht eigentlich zu einer inneren pneumatischen Wiedergeburt aus Gott. Diese ist erst möglich auf der dritten Stufe, welche wir als die Offenbarung der Offenbarung bezeichnen könnten, wo Gott seine Offenbarung von den natürlichen und geschichtlichen Vehikeln und Außenwerken befreit und selbst unmittelbar in die Menschheit hereintritt in der Person des Gottmenschen Jesus Christus. In ihm ist das Leben Gottes der Welt auf wesenhafte Weise eingepflanzt, und darum hat die Offenbarung in ihm ihren Abschluß gefunden. Es handelt sich nun nur darum, daß das Gottesleben von Christo aus und durch ihn auch der ganzen Welt mitgetheilt werde, bis Gott Alles in Allem ist. Dieß geschieht wieder successiv in drei Perioden, welche den bisher betrachteten Offenbarungsperioden in umgekehrter Ordnung entsprechen. Wie das Leben des Gottmenschen selber äußerlich das Gepräge unscheinbaren Privatcharakters trägt und sich in dieser Beziehung nicht vergleichen läßt mit dem Donnergang der israelitischen Geschichte oder gar den gewaltigen Naturereignissen der Urzeit: so ist die erste Periode der Ausbreitung des göttlichen Lebens die der inwendigen, geistlichen Verborgenheit in der Kirchenzeit, während welcher nicht blos die Natur, sondern auch die Geschichte im Wesentlichen noch den alten, ungeistlichen Gang geht. Dann bricht aber das Leben Christi aus der Verborgenheit hervor (Col. 3, 3. 4.) und durchdringt mit Macht die ganze Geschichtswelt mit ihren Grundelementen Staat, Kunst, Bildung u. s. w. in der Zeit des tausendjährigen Reiches; ja es wird endlich auch zur Macht der Naturverklärung, der universellen Weltverklärung in der Zeit des neuen Himmels und der neuen Erde. Wir sehen hier auf's Neue, wie das tausendjährige Reich der israelitischen Offenbarungsperiode entspricht, wie dort im Geiste, und darum auch in universeller, freilich nicht in abstrakt, sondern in organisch universeller Weise geschehen wird, was hier im Buchstaben und daher in nationaler Einschränkung geschah. Daraus erklärt es sich auch, warum

gerade in dieser Zeit Israel an der Spitze der Menschheit stehen soll, und warum die Propheten des A. B. vorzüglich auf sie hinausgeschaut und meist über die Kirchenzeit weggesehen haben. Sie sind Propheten Israels, und für Israel kommt die kirchengeschichtliche Periode nur als die Zeit seiner Zerstreuung unter die Heiden in Betracht. Hiemit ist nun wohl auch Dan. 2. u. 7. nach allen Seiten hin zu anschaulichem Verständniß gelangt.

B. Die neueren Auffassungen der Off. Joh.

Unsere Aufgabe ist jetzt ihrem positiven Theile nach gelöst, indem durch die exegetische Betrachtung von Off. 12—20. das Verhältniß der beiden Apokalypsen zu einander vollends in's Licht gesetzt wurde. Da indessen die in den voranstehenden Blättern gegebene Auffassung des zweiten und wichtigsten Haupttheils der Off. Joh. zum Theil neu ist, so bleibt uns noch übrig, dieselbe durch Vergleichung und Beurtheilung der übrigen Auffassungen zu rechtfertigen, die gegenwärtig vorzüglich in Betracht kommen. Wir glauben hiedurch zugleich dem Leser einen nicht unwillkommenen Dienst zu leisten; denn es giebt ja wohl kein anderes Buch, wo die verschiedenen Auslegungen so labyrinthisch durch einander gehen, und wo es so schwer ist, sich auch nur historisch über dieselben zurecht zu finden. Die neueste Zeit hat darin noch keine Besserung gebracht; denn die vermehrte Thätigkeit, welche der Apokalypse zugewendet wird, hat den Widerspruch und die Verwirrung der Meinungen eher vermehrt als vermindert, so daß eine klare, geschichtliche Orientirung um so nothwendiger ist, wobei es sich natürlich vor Allem um die Classification der verschiedenen Auffassungsweisen handelt.

Es sind drei Hauptgruppen von Auslegungen zu unterscheiden, die kirchengeschichtliche, die zeitgeschichtliche und die reichsgeschichtliche.

Die erste Ansicht betrachtet die Off. Joh. als ein prophe-

tisches Compendium der Kirchengeschichte und nimmt an, der erhöhte Herr habe darin zum Voraus die Hauptereignisse aller Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung im Einzelnen chronologisch genau geoffenbart. Diese Auffassung ist in Deutschland immer noch am Bedeutendsten durch Bengel vertreten, dessen apokalyptisches System, wenn auch durch den Erfolg bereits in Hauptpunkten als irrig erwiesen, doch seinem Kerne nach gerade unter den Gläubigen noch heutzutage viele Freunde zählt. Außerdem sind es besonders die Engländer und Franzosen, welche mit Vorliebe dieser Erklärungsart huldigen. Wir werden ihre Behandlung der Apokalypse an zwei der hervorragendsten Werke aus neuester Zeit zu charakterisiren suchen, an den Horæ apocalypticæ des Engländers Elliott, welche 1851. zu London in vierter Auflage in vier starken Bänden erschienen sind (Horæ apocal., or a commentary on the Apocalypse critical and historical, including also an examination of the chief prophecies of Daniel), und an der schon wiederholt angeführten Schrift des Genfers Gaussen, Daniel le prophète, wovon bis jetzt drei Bände veröffentlicht wurden, seit 1850. in zweiter Auflage. Gaussen berücksichtigt dabei die Parallelen der Off. Joh. ausführlich. Engländer und Franzosen schenken der theologischen und namentlich der apokalyptischen Literatur Deutschlands eine stets wachsende Aufmerksamkeit, so daß wir ihnen gerne Gegenrecht halten.

Die zeitgeschichtliche Auslegung gehört denjenigen Kreisen der neueren deutschen Theologie an, welche den Propheten Daniel für unächt halten. Man geht hier von einem Begriffe der Prophetie aus, welcher ein wirkliches, gottgewirktes Schauen der Zukunft ausschließt. Daher schränkt man den Blick des Johannes, wie den des Daniel, auf seine geschichtlichen Umgebungen ein: Nero wird in dem einen Falle zu dem gemacht, was in dem andern Antiochus Epiphanes ist. Hand in Hand mit dieser exegetischen Ansicht pflegt die critische zu gehen, daß die Off. und das Evang. Joh. nicht denselben Verfasser haben können, wobei die Einen, Ewald, de Wette, Lücke u. A. das Evan-

gelium, die Andern, Baur und seine Schüler, die Apokalypse dem Apostel beilegen. Eine zweite Art der zeitgeschichtlichen Auffassung ist in neuerer Zeit nach dem Vorgange Herders u. A. von Züllig geltend gemacht worden. Er schließt die Beziehung auf Rom und das Heidenthum aus und will Alles auf Jerusalem und das Judenthum bezogen wissen. Seine Ansicht hat jedoch so wenig Eingang finden können, daß wir einer näheren Berücksichtigung derselben überhoben sind. Als Hauptvertreter der zeitgeschichtlichen Auffassung haben wir daher neben Ewald, der sie in seinem Commentarius in Apocal. criticus et exegeticus 1828 zuerst durchgeführt hat, vorzüglich deWette mit seiner kurzen Erklärung der Off. Joh. 1848 und Lücke mit seinem „Versuch einer vollständigen Einleitung in die Off. Joh. zweite Aufl., 1852" zu betrachten. Die Baur'sche Schule hat kein selbständiges Werk über die Apokalypse geliefert, sondern nur einzelne Abhandlungen und gelegentliche Erörterungen.

Die reichsgeschichtliche Auffassung ist diejenige, zu der wir uns bekennen. Sie steht, was das Princip betrifft, auf Einem Boden mit der kirchengeschichtlichen gegenüber der zeitgeschichtlichen. Sie glaubt an wirkliche Weissagung. Sie leugnet auch die Möglichkeit so spezieller Weissagung nicht, wie die kirchengeschichtliche Ansicht sie in der Off. Joh. findet: der zweite Theil Daniels liefert ja durch die Wirklichkeit den Beweis für die Möglichkeit. Aber wir leugnen, daß die neutestamentliche Apokalypse, so wie sie faktisch vorliegt, eine detaillirte Zukunftsgeschichte sein wolle. Wollte sie das, dann müßte sie in der Weise von Dan. 11. geoffenbart sein, wo sich wirklich eine Spezialgeschichte der Zukunft findet. Faktisch aber ist vielmehr Dan. 7. mit seiner Thier- und Menschensymbolik die Grundlage der Off. Joh., und auch die Zahlen derselben gehen wesentlich auf die Dan. 7, 25. sich findende Grundzahl der 3½ Zeiten zurück. Darum will sie nicht Kirchengeschichte im Einzelnen schreiben, sondern sie will die großen Epochen und die leitenden Potenzen der Entwicklung des Reiches Gottes in seinem Verhältniß zum Weltreich darstellen. „Die Apokalypse

zeichnet Wesensbeschaffenheiten; diese sind zu ermitteln, unabhängig von der Frage: auf welche äußere, geschichtliche Erscheinung (Staat, Kirche, Begebenheit, Person) trifft dieß zu?" (J. T. Beck.) Wir haben auch oben bereits den Grund aufzuzeigen versucht, warum für das alttestamentliche Volk Gottes speziellere Weissagungen nothwendig waren als für das neutestamentliche. Die reichsgeschichtliche Auffassung, die ursprüngliche und älteste, wurde zuerst wissenschaftlich wieder angebahnt durch J. Chr. K. Hofmann, welcher 1844 im zweiten Theil seiner „Weissagung und Erfüllung" (S. 300 ff.) die Auslegung auf die danielische Grundstelle zurückführte und so für das Verständniß des Thiers neue Bahn brach, während er hinsichtlich des tausendjährigen Reiches die von Bengel so kraftvoll wieder bezeugte Wahrheit auf's Neue hervorhob. Die beiden neuesten Auslegungen der Off. Joh. von Hengstenberg (2 Bde, 1849—51.) und Ebrard (1853.) haben auf dem von Hofmann gelegten Grunde weiter gebaut, wobei jener zum Theil in die vorbengel'sche Auffassung zurückfiel, dieser französisch-englische Ideen aufnahm.

I. Die kirchengeschichtliche Auffassung.

Das Wesen der kirchengeschichtlichen Auffassung hat Luther treffend ausgesprochen, wenn er sagt: „Weil es soll eine Offenbarung sein künftiger Geschichten und sonderlich künftiger Trübsale und Unfall der Christenheit, achten wir, das sollte der nächste und gewisseste Griff sein die Auslegung zu finden, so man die ergangene Geschichte und Unfälle, in der Christenheit ergangen, aus den Historien nähme und dieselbigen gegen die Bilder hielte und also auf die Worte vergliche. Wo sich's alsdann würde fein mit einander reimen und eintreffen, so könnte man darauf fußen als auf eine gewisse oder unverwerfliche Auslegung." Dieses Auslegungsprincip hat auf den ersten Anblick etwas sehr Einleuchtendes und doch ist es nicht richtig. Es verstößt gegen den von der evangelischen Kirche sonst mit so

großem Recht und Nachdruck geltend gemachten Grundsatz, daß die H. Schrift sich selbst auslege. Dieser findet auch auf die Off. Joh. Anwendung. Obwohl sie als prophetisches Buch in die Zukunft weist, so weist sie doch selber für ihr Verständniß vor Allem in die Vergangenheit. Das ist die hohe Bedeutung, welche der durchaus alttestamentlichen Färbung der Sprache und Darstellung zukommt. Dadurch wird der Leser an die frühere Schrift gewiesen und aufgefordert, die Deutung der an sich so dunkeln Bilder bei den älteren Propheten Gottes zu suchen. Thut man das, so gewinnt Alles auf einfache Weise Licht, Ordnung, Regel, Zusammenhang; man ist dann des willkürlichen Rathens überhoben, weil sich allenthalben von selber Plan- und Gesetzmäßigkeit herausstellt. Ganze Reihen von Auslegungen beseitigen sich so auf prinzipmäßige Weise. So ist z. B. aus Daniel klar zu erweisen, daß das Thier keine geistliche Macht bedeuten kann, wie sich umgekehrt aus der ganzen Bedeutung der Hurerei in der Schrift ergiebt, daß die babylonische Hure eine geistliche Macht sein muß und keine bloße Stadt sein kann. Versäumt man aber die biblische Feststellung der Grundbegriffe und Grundsymbole, so ist der Willkür Thür und Thor geöffnet. Und darum giebt es zahllose Systeme kirchengeschichtlicher Deutung, und können und werden deren je nach dem Gang der kirchlichen und weltlichen Ereignisse noch manche aufgestellt werden. Der Grundfehler ist, daß man hier Auslegung und Erfüllung mit einander vermischt und jene von dieser abhängig macht. Dadurch wird aber das Wort Gottes nur zu leicht von der menschlichen Geschichtsbetrachtung abhängig, während es doch in sich selbst vollendet ist und durch das Licht, das es in sich selber trägt, denen, die göttlichen Verstand haben, eine Leuchte in der Finsterniß der Weltzeiten sein will. Wir sollen aus der Offenbarung die Zeit, nicht aus der Zeit die Offenbarung verstehen lernen, obwohl es dann allerdings in der Natur der Sache liegt, daß bei den Verständigen eine Wechselwirkung zwischen beiderlei Verständniß eintritt. In dieser Weise aufgeschlossen, ist das heilige Buch noch weit ein-

dringender nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit (2 Tim. 3, 16.), als wenn es nur einzelne Begebenheiten weissagen würde.

Die kirchengeschichtliche Auffassung der Apokalypse war schon vor der Reformation desto herrschender geworden, je weiter man von dem ursprünglichen Verständniß derselben und, was damit Hand in Hand geht, von dem ursprünglichen Chiliasmus abgekommen war. Je mehr die Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung anwuchsen, desto mehr war man versucht, in der Off. eine Weissagung der Kirchengeschichte zu suchen und namentlich die apokalyptischen Zahlen zu chronologischen Berechnungen zu verwenden; und als nun vollends ein Jahrtausend sich erfüllt hatte, so glaubte man auch dem tausendjährigen Reich in der Kirchengeschichte seinen Platz anweisen zu können. Christenthum und Kirche war eine solche Macht in der Welt und der biblisch-prophetische Geistesblick war eben damit so selten geworden, daß man sich dessen nicht wundern kann, hatte doch selbst Augustin das tausendjährige Reich schon in seiner Zeit für angebrochen erklärt. Man zählte die tausend Jahre theils von Christi Geburt an, weßwegen im elften Jahrhundert ein allgemeines Warten des jüngsten Tages durch die Christenheit ging, theils von Constantin, später auch von Carl dem Großen an, wie heutzutage Hengstenberg. Auf die wunderlichste Weise wurden die Zeiten durch einander gemischt, wie Luthers eigene Ansicht beweist [1]). Er rechnete die tausend Jahre von Anfang des N. T. bis auf Gregor VII, fand dann in dem siebenköpfigen Thier das hildebrandtische Papstthum und bezog die Zahl 666 auf die Dauer desselben. Diese Ansicht wurde für die evangelische Kirche in doppelter Hinsicht maßgebend. Einmal galt es, zumal wegen des bekannten 17. Artikels der augsburgischen Confession, für orthodox, das tausendjährige Reich nicht mehr zu erwarten, sondern der Ver-

---

[1]) Vgl. darüber Bengels erklärte Off. Joh., neue Ausg., Stuttg. 1834, S. 669 f.

gangenheit zuzuweisen. Sodann „gehörte es zu dem kirchlichen Charakter der protestantischen Exegese, die Apokalypse als prophetisches Compendium der Kirchengeschichte zu betrachten, wobei die Beziehung der Weissagung auf das Antichristenthum des päpstlichen Roms als ausgemacht angesehen wurde." (Lücke S. 1015 f.)

1. Bengel.

In letzterer Beziehung ist Bengel in die Fußstapfen der protestantischen Auslegung getreten; in ersterer hat er gegen dieselbe den urkirchlichen Chiliasmus siegreich geltend gemacht, und dieß ist das eigentlich Neue und Bedeutende an ihm. In historischer und chronologischer Hinsicht schließt er eigentlich nur die bisherige Auffassung ab, indem er sie auf die Spitze treibt. Kirchengeschichtliche Auslegungen und apokalyptische Chronologieen, welche immer in irgend einem Maaße mit einander verbunden sind, gab es schon vor ihm viele. Und gerade zu den Chronologieen lag in seiner Zeit überhaupt eine Tendenz, wie z. B. der ebenfalls 1752. gestorbene Engländer Whiston zeigt, welcher die Wiederkunft Christi zuerst auf das J. 1715., dann auf 1766. berechnete (Lücke S. 1036.). Es hängt dieß wohl mit dem damals neuerwachenden historischen Sinne zusammen, der sich auch auf diesem Gebiete in seiner Art wiederspiegelte, und von dem Bengel selber Notiz nimmt, wenn er einmal sagt: „Alte Leute machen gerne Personalien; so, weil die Welt anfängt alt zu werden, macht sie auch ihre Personalien; deßwegen kommt das Studium der Geschichte so empor." (Burk, Bengels Leben, S. 297.). Neu war in dieser Beziehung an ihm nur dieß bestimmte chronologische System, wie er selbst sagt: „Nichts Neues habe ich, als die bestimmte Länge der prophetischen Zeiten." (S. 676.).

Auf dieses chronologische System fällt nun aber auch bei seiner gesammten Anschauungsweise ein ungemein starkes Gewicht, und es ist ihm dasselbe eigentlich zum Schlüssel für die Apokalypse geworden. Wir müssen daher näher auf dasselbe ein-

gehen. Es ist theils in dem Ordo temporum (1741.), theils in der Einleitung zur erklärten Offenb. entwickelt, und Burk giebt a. a. O. aus beiden Werken, sowie aus den späteren Streitschriften gute Auszüge.

Bengel nimmt die gesammte Weltdauer von der Schöpfung bis zum jüngsten Gericht, indem dieselbe nach einer in der H. Schrift sehr häufigen Analogie in die Siebenzahl gefaßt sei, zu 7777, näher 7777⁷/₉ Jahren an. Auf den bekannten Termin 1836, als mit welchem das tausendjährige Reich beginne, kommt er von hier aus zunächst durch eine Rechnung rückwärts. Er setzt nämlich den Anfang unserer dionysischen Zeitrechnung in's Jahr der Welt 3943, wobei er annimmt, Christus sei 3 Jahre früher geboren. Zieht man jene Zahl oder vielmehr, da es nicht völlig 3943 Jahre sind, die Zahl 3942 von 7777 oder richtiger 7778 ab, so ergiebt sich als die Gesammtsumme der neutestamentlichen Zeit die Zahl von 3836 Jahren. Die beiden letzten Jahrtausende hievon abgezogen, geben für den Beginn des tausendjährigen Reiches die Jahreszahl 1836. Bengel nimmt nämlich an, das Jahrtausend der Gebundenheit Satans (Off. 20, 1—3.) gehe dem der Herrschaft der Heiligen (V. 4—6.) voran, so daß das tausendjährige Reich 2000 Jahre umfasse, und die kleine Frist der Lösung Satans (V. 3. 7—10.) in den Anfang des zweiten Jahrtausends falle. Hiefür beruft er sich hauptsächlich darauf, daß in einigen wichtigen Zeugen V. 4. vor dem χιλια ἔτη der Artikel fehle, woraus folge, daß hier nicht das schon V. 2. und 3. genannte Jahrtausend gemeint sein könne.

Bleiben wir hier sogleich mit einem prüfenden Blicke stehen! Bengel sagt selbst: „Sollte das Jahr 1836 ohne merkliche Veränderung vorbeistreichen, so wäre ein Hauptfehler in meinem System.“ (Burk S. 300.). Der Fehler des Resultates, den wir erlebt haben, liegt schon im Prinzip. Man kann verstehen, warum die Schüler Bengels sein apokalyptisches System zum Theil für inspirirt hielten; denn in der Offenbarung und in der Schrift überhaupt hat es so wenig sichere Gründe, daß man, seine Richtigkeit vorausgesetzt, es nur aus einer neuen

Offenbarung ableiten konnte. Vor Allem ist die Annahme, auf welcher das Ganze ruht, daß die Welt 7777 Jahre lang stehen solle, mehr nicht als eine sinnreiche Vermuthung. Die Ausdehnung des tausendjährigen Reiches auf zwei Jahrtausende sodann streitet offenbar gegen den einfachen und natürlichen Sinn des Textes. Das Fehlen des Artikels V. 4. ist nicht so sicher beglaubigt, daß man so viel darauf bauen dürfte; überdieß fehlt er auch V. 6. Gezwungen und unmöglich aber ist es, die tausend Jahre des V. 7. mit Ausschluß der V. 4—6. genannten auf die des V. 3. zurückzubeziehen. Vielmehr beweist wie der ganze Zusammenhang, so gerade die unverkennbare Beziehung von V. 7. auf V. 3., da doch auch V. 4—6. die χίλια ἔτη vorkommen, daß alle sechs Male die nämlichen tausend Jahre gemeint sein müssen. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Bengel nur um der Harmonie seines Systems willen diese Verdopplung der tausend Jahre angenommen habe, weil es mit seinen sonstigen Ansichten unvereinbar gewesen wäre, das tausendjährige Reich erst im Jahr 2836 beginnen zu lassen.

Indessen kommt er auch von der andern Seite her auf das Jahr 1836. In dieser Beziehung geht er von der Zahl des Thieres 666 aus, welche er für gemeine Jahre hält, die die Dauer der Herrschaft des Thieres d. h. des hildebrandtischen Papstthums bezeichnen sollen. Er freut sich bei diesem Punkte seiner Uebereinstimmung mit Luther. Da nun aber 13, 5. die Dauer der Macht des Thiers auf 42 Monate angegeben ist, so benützt er die Identität beider Zeitbestimmungen zur Berechnung eines prophetischen Monats, welcher denn gleich 15 6/7 gemeinen Jahren ist. Hienach ist ein prophetischer Tag ungefähr ein halbes Jahr, und dem entsprechend lassen sich auch die prophetischen Stunden und Jahre berechnen. Eine zweite Reihe von Zeitbestimmungen, nämlich die drei Begriffe καιρὸς, χρόνος und αἰών, Zeit, Periode und Ewigkeit, die er ebenfalls chronologisch faßt, gewinnt Bengel aus der Vergleichung der Zahl 666 mit der im 20. Kap. vorkommenden Zahl 1000. Diese beiden

Zahlen verhalten sich ungefähr zu einander wie 2 zu 3; durch eine geringe Nachhülfe erhalte man genauer folgende Gleichung:

$$3 : 2 = 999\tfrac{999}{999} : 666\tfrac{666}{999}.$$

Hienach könne man nun ein Jahrtausend, statt in 10, in 9 Jahrhunderte eintheilen, deren jedes alsdann eine Dauer von 111 1/9 gemeinen Jahren umfasse. Das sei dann eine halbe Zeit, eine Zeit (καιρὸς) demgemäß 222 2/9 Jahre, eine Periode (chronus) aber seit 1111 1/9 Jahre, eine Ewigkeit (Aevum) 2222 2/9 Jahre. An die Zeit schließt sich noch die wenige Zeit an (ὀλίγος καιρὸς 12, 12.), welche 888 8/9 Jahre dauern soll; an die Periode die Nichtperiode oder der Nonchronus (10, 6.), welche etwas weniger als 1111 1/9, nämlich 1036 Jahre dauern soll.

Es liegt auf der Hand, daß auch diese chronologischen Bestimmungen auf bloßen Vermuthungen beruhen, welche im Texte selber keine hinlängliche Begründung finden. Wir deuten nur einige Hauptpunkte an. Das Ganze geht von der Annahme aus, daß die Zahl des Thieres 666 eine chronologische Zahl sei und gemeine Jahre bedeute; allein die exegetische Berechtigung zu dieser Annahme ist nicht nachgewiesen und auch nicht nachweisbar. Damit fallen aber beide Reihen von Zeitbestimmungen, die aus der Combination mit den 42 Monaten, wie aus der mit den 1000 Jahren gewonnenen, als unbegründet dahin. Bei der letzteren Klasse ist außerdem noch Dreierlei willkührlich, einmal, daß Bengel zu der Zahl 666 noch 2/3 hinzuthun muß, sodann, daß er die ganz allgemeinen Begriffe Zeit, Periode und Ewigkeit überhaupt chronologisch zu bestimmen sucht, und endlich die Art, wie er sie bestimmt. Wer wird Off. 6, 11., wo den Märtyrern, die um Rache rufen, gesagt wird, sie sollen noch eine Zeitlang (χρόνον) ruhen, daran denken, daß sie auf eine Periode von 1111 1/9 Jahren zur Ruhe verwiesen werden, nämlich vom J. 98—1209 n. Chr., wo sie durch die Verfolgungen über die Waldenser neuen Zuwachs erhielten? Wer wird 10, 6., wo der Engel schwört, es soll keine Zeit, d. h. kein längerer Aufschub bis zur Vollendung des Geheimnisses Gottes mehr sein, an einen Nonchronus von 1036 Jahren (800—1836

n. Chr.) denken? Wer wird 12, 12., wo es vom Teufel heißt, er wisse, daß er wenige Zeit (ὀλίγον καιρὸν) habe, an einen Zeitraum von 888⁸⁄₉ Jahren (947—1836 n. Chr.) denken, wobei überdieß die wenige Zeit viermal so lang ist als die Zeit (καιρὸς) selbst? Wer wird bei dem ewigen Evangelium 14, 16. an eine Ewigkeit von 2222²⁄₉ Jahren denken, welche von Arndt, den Bengel unter dem mitten durch den Himmel fliegenden Engel versteht, bis zum jüngsten Tag (1614—3836) währen soll? Bei solcher Exegese ließ sich freilich von den verschiedensten Punkten aus auf das Jahr 1836 oder 3836 kommen.

Bemerkenswerth ist in dieser Beziehung noch insbesondere die Verschiedenheit, mit welcher Bengel die apokalyptische Grundzahl auffaßt, nämlich jene so sichtbar identischen Bestimmungen: 3½ Zeiten, 42 Monate, 1260 Tage, welche Kap. 11—13. fünfmal vorkommen. Im 11. Kapitel nimmt er die 42 Monate (V. 2.) und die 1260 Tage (V. 3.) als Zeitbestimmungen im alltäglichen Sinne und verlegt sie in die letzte antichristliche Zeit, zwischen die Jahre 1830 und 1836. Die Bestimmungen über das Weib und das Thier dagegen (12, 6.14. 13, 5.) faßt er nun nach seiner prophetischen Zeitrechnung. Hienach bedeuten also die 42 Monate des Thiers 666 Jahre, welche das hildebrandtische Papstthum währen soll, nämlich von 1073—1740, oder vielleicht besser von Cölestin II an, dem ersten Papst, der ohne alles Zuthun des Volks gewählt wurde, 1143—1809. Die 1260 Tage der Flucht des Weibes in die Wüste, obwohl nach dem Obigen aus dem Verhältniß der 42 Monate zur Zahl 666 bestimmt, sind doch nicht ganz damit identisch, sondern dauern 677 Jahre, von Vollendung der Vorbereitungsanstalten für das Christenthum in Böhmen bis zu seiner Bedrückung daselbst, 940—1617. Davon wird nun der Flug des Weibes in die Wüste unterschieden, wie denn auch die Währung desselben, 3½ Zeiten, nach einem ganz anderen Prinzip, aus der Combination von 666 mit 1000, berechnet ist. Hienach sind die 3½ Zeiten 777⁷⁄₉ Jahre, in welchen die Kirche sich selbst in den nördlichen Gegenden von

Europa ernährt, 1058—1836. Auffallend ist auf den ersten Blick, wie hiebei die Reformation neben unbedeutenderen Ereignissen zurücktritt.

Wir haben schon im Bisherigen bei den chronologischen Annahmen auch einige Hauptpunkte der geschichtlichen Auffassung berühren müssen und können uns nun in dieser Beziehung kürzer fassen. Bengel hat noch nicht die richtige Einsicht in die Oekonomie der Apokalypse, indem er sie nicht als eine Reihe paralleler Gruppen, sondern als ein historisch fortschreitendes Geschichtsgemälde faßt, wobei er nur Kap. 11. herausschneidet und an's Ende verlegt. Im 12. Kapitel, von welchem an die Sache uns hier näher angeht, ist die Entwicklung bis in's neunte Jahrhundert gelangt.

Das Weib ist die Gemeinde Gottes und Christi. Die Schwangerschaft deutet darauf hin, daß es sich unter Carl dem Großen zu äußern anfing, daß alle Völker ihr Erbe werden sollten. Der männliche Sohn ist Christus bildlicher Weise, eben in dieser seiner königlichen Herrschaft über die Völker gedacht, welche aber jetzt noch unsichtbar ist, daher der Sohn zu Gott entrückt wird. Die Flucht in die Wüste geht auf die Wanderung des Christenthums von Asien nach Europa, besonders dessen nördlichem Theil, wo ihm durch Ansgarius, Cyrillus, Methodius im neunten und zehnten Jahrhundert Bahn gemacht wurde, bis 940 Boleslaus von Böhmen auf Verlangen Otto des Großen seine Prinzen christlich erziehen ließ. Bald darauf erfolgt 947 der Sturz des Teufels aus dem Himmel, wo er bis dahin die Christen verklagt hatte, weil sie seit den Verfolgungen unter den heidnischen Kaisern und arianischen Königen, besonders aber seit dem Hingang des zweiten, saracenischen Weh, welches 847 aufhört, Ruhe gehabt hatten. Der Satan beginnt jetzt (V. 13.) Verfolgungen zunächst in Preußen, Ungarn u. s w. Der Wasserstrom, den er dem Weibe nachschickt, ist die türkische Macht, welche in Asien (Erde) ihre Begrenzung durch die Kreuzzüge fand.

Das Thier ist also das Papstthum auf der Höhe seiner

weltlichen Macht, die es durch Gregor VII erlangt hat. Seine sieben Köpfe sind eine lange Reihe von Päpsten nach einander. Die Todeswunde ist der Kampf des Papstthums mit dem Kaiserthum und ihre Heilung die neue Macht des Papstthums, die sich in den Kreuzzügen, Concilien u. s. w. erwies. Der falsche Prophet oder das zweite Thier tritt am Ende der 666 Jahre auf: es könnten die Jesuiten sein oder auch die Freimaurer, da in der letzten Zeit Papismus und Socinianismus zusammenfließen werden. Der siebente Kopf des ersten Thieres ist der Antichrist und als solcher zugleich der achte. Das wird ein einzelner Mensch sein, durch den zu der vorigen lästerlichen und Christo befeindeten Macht des Papstthums nach vorangegangener Zeit der Geringschätzung noch eine neue abgrundsmäßige Bosheit kommt. Die Hure ist die Stadt Rom, welche sammt ihren Patriciern der weltlichen Gewalt des Papstthums Einhalt thun will, aber dafür vom Antichrist mit seinen zehn weltlichen Königen (den zehn Hörnern) zerstört wird. Darauf folgt das Gericht über den Antichrist mit seinem falschen Propheten, der zuletzt auch eine einzelne Person sein wird, und sodann das tausendjährige Reich. —

Anhaltspunkte für die Beurtheilung dieser Auslegung ergeben sich nach allem Bisherigen von selbst. Am meisten muß man über die Erklärung des 12. Kapitels staunen: wie ist es doch möglich, die Geburt Christi und den Sturz des Teufels auf so unbedeutende Dinge zu beziehen? Was das Thier betrifft, so haben wir bereits gesehen, daß es nach der ganzen Symbolik der Propheten und insbesondere der Apokalypsen nur die politische Weltmacht bedeuten kann. Aber wenn es auch das Papstthum wäre, so müßte auffallen, daß die Existenz desselben vor Gregor VII, wo ihm doch auch schon viel widergöttliches Wesen anhängt, ganz mit Stillschweigen übergangen ist; abgesehen davon, daß diese ganze Deutung mit der Chronologie zugleich fällt. Auch die Zahl der sieben Köpfe und was damit zusammenhängt, vermag Bengel nicht genügend zu erklären. Wäre ferner die babylonische Hure nur die Stadt Rom, so würde

auf ihre Vernichtung Off. 18. und 19. wohl schwerlich ein so ungemeiner Nachdruck gelegt, anderer Gründe hier zu geschweigen. Schon Roos hat in dieser Beziehung eine leise Verbesserung am Bengel'schen Systeme angebracht, indem er unter der Hure die römische Kirche verstand [1]).

Es leuchtet nach allem Bisherigen ein, daß die Bengel'sche Auslegung mit ihren chronologischen und historischen Details unhaltbar ist. Gleichwohl sehen wir an diesem gesalbten Schriftforscher, daß, wo der Grund eines Mannes lauter und aus Gott ist, auch dieser oder jener Irrthum nicht wesentlich schadet, während umgekehrt, wo der Grund nicht aus Gott ist, auch manche erkannte Wahrheit nicht nützt, sondern, in's Eitle gezogen, den Irrthum nur kräftiger und verführerischer macht. Selbst Bengels Irrthum mußte in der Hand Gottes denen, die Ihn liebten, zum Besten dienen. Die Chronologie trug ungemein viel dazu bei, die Aufmerksamkeit der Gläubigen wieder auf das Wort der Weissagung zu lenken und sie zu veranlassen, auch die Zeitereignisse im Lichte desselben zu betrachten. Und im großen Ganzen hat doch Bengel viel Wahres geschaut. Es ist bekannt, wie sein Seherauge die folgenden Zeiten durchdrang, und Burk hat (S. 295 ff.) eine merkwürdige Zusammenstellung „apokalyptischer Ahnungen und Folgerungen" von ihm gegeben. Wie reich ist die Periode, von der er große Entscheidungen erwartete, auch wirklich an geistigen, wie an äußeren Entwicklungen, welche es der Gemeinde Gottes zur heiligen Pflicht machen, auf die Zeichen der Zeit zu achten!

Die Hauptbedeutung des Bengel'schen Systems aber besteht

---

[1]) Für unsere Grundauffassung der beiden Thiere und der Hure erfreuen wir uns im Wesentlichen der Zustimmung eines ergrauten Knechtes Christi aus neuerer Zeit, Zellers in Beuggen. Man vgl. besonders Monatsblatt 1839, Nro. 12: Das Geheimniß Babylons, und 1841, Nr. 5: Das Antichristenthum in seiner Ausbildung vor dem großen Tage Christi. Auch sonst enthält das Monatsblatt von Beuggen noch manche treffliche eschatologische Aufsätze.

wohl darin, daß es eine seit fast anderthalb Jahrtausenden verkannte Schriftwahrheit wieder auf den Leuchter gestellt hat, die Lehre vom tausendjährigen Reiche. Bengel selbst setzt in der „Historie der Auslegungen", welche er seiner erkl. Off. beigegeben hat, die vorzügliche Bedeutung seines apokalyptischen Systems darein, daß er, an Vitringa weiterbauend, „die alte wahre Ordnung: Antichrist, tausend Jahr, Weltende" wiederhergestellt habe (S. 661. 675.). Ein ander Mal äußert er, es werde eine Zeit kommen, da der reine Chiliasmus zur Rechtgläubigkeit gerechnet werde; und Oetinger betrachtet es als eine Hauptaufgabe Bengels, Chiliasmum orthodox zu machen, denn erst dadurch bekomme die Religion ihre völlig schöne Gestalt. Hiedurch hat Bengel nicht nur für die so hochnöthige, dogmatische Ausbildung der Eschatologie den Grund gelegt, sondern er hat auch für die historische Totalanschauung des göttlichen Reichsplanes und damit für die Auslegung der Propheten neue Bahn gebrochen. Und dieß ist der Geistessegen seiner großartig angelegten Weltchronologie, wenn dieselbe auch im Einzelnen noch so verfehlt war: es gilt nur, die Schaale zu sprengen, der Kern ist eine gute Frucht. Die Bengel'sche Weltchronologie ist die Mutter einer Grundidee der neueren Theologie, der Idee der organisch geschichtlichen Entwicklung des Reiches Gottes, an deren Durchführung, besonders durch das A. T., wir noch lange aus allen Kräften zu arbeiten haben. „Wenn wir, sagt Delitzsch (bibl. prophet. Theol., S. 6 f.), im A. T. jetzt klarer sehen, so ist dieß vermöge des Lichtes der Fall, welches Bengel von der Apokalypsis aus über das A. T. verbreitet hat. Wem verdanken wir es, daß die rechtgläubige Kirche der Gegenwart die chiliastische Anschauung der Endzeit nicht mehr, wie in sämmtlichen alten Lehrbüchern der Dogmatik geschieht, als eine Heterodoxie brandmarkt, sondern dieselbe so in ihr innerstes Leben aufgenommen hat, daß jetzt wohl kaum ein gläubiger Christ sich findet, der sie nicht theilte? Wem verdanken wir es, daß die Kirche jetzt an eine herrliche Zukunft des Volkes Israel glaubt und eben deßhalb in seiner alttesta-

mentlichen Vorgeschichte eine Prognose auf seine Endgeschichte, in der alttestamentlichen Prophetie eine Fernsicht nicht blos auf die Herrlichkeit der Heidenkirche, sondern Israels im eigentlichen Sinne erkennt? Wem, daß die Kirche in Anerkenntniß der sinnlichen Wirklichkeit, in welcher das übersinnliche Heil zuletzt sich darstellen soll, die sinnliche Wirklichkeit der alttestamentlichen Geschichte wieder in ihr Recht einzusetzen und Geistliches und Leibliches in seiner organischen Verschränkung aufzufassen befähigt ist? Wir verdanken es Bengel. Er war es, der den letzten Bodensatz einer unter dem Scheine der Orthodoxie bis zur Ketzermacherei antichiliastisch gesinnten Theologie ausleeren mußte und sowohl die Epigonen dieser niederkämpfte, als auch die Brüdergemeinde, welche in sich selbst die herrliche Zukunft der Kirche, die sogenannte philadelphische Periode derselben, verwirklicht wähnte, zu besserer Einsicht brachte. Er sprengte die Fesseln einer bis dahin fast bis zur Unantastbarkeit gültigen exegetischen Ueberlieferung, vindicirte der Schriftauslegung ihr Mutterrecht im Verhältniß zur Dogmatik und wies der Kirche in der Schrift den kastalischen Quell, aus dem sie sich immer neu verjüngen müsse. Bengels Schriften sind von der Kirche noch lange nicht ausgelernt."

Sie sind dieß namentlich in Einem Punkte noch nicht. Bengel ist in seinem Chiliasmus der Nachfolger Speners, dessen Andeutungen er nur wissenschaftlich durchgeführt hat; wie man denn überhaupt die Bengel'sche Schule als die theologische Frucht und Ergänzung der von Spener ausgegangenen praktischen Anregungen betrachten kann. Bengel selbst hält diesen seinen Vorgänger für den zweiten der drei Off. 14, 6 ff. genannten Engel und sagt von ihm in der Historie der Auslegungen: „Eine große Thüre ward durch den theuren Spener aufgethan, als welcher die von ihm und Andern so genannte Hoffnung besserer Zeiten wieder hervorgebracht, alle Particularien zwar auf das Behutsamste, wie sich's bei einem solchen neuen Anfang geziemte, bei Seite gesetzet, die Hauptsache aber mit großem Ernst, Standhaftigkeit und Gewißheit bis in den

Tod vertheidigt hat. Von da an dringet die Wahrheit in diesem Stücke immer mächtiger, wiewohl zwischen vielen Irrungen, hindurch." Bei Spener hing aber die chiliastische Hoffnung mit seiner ganzen Anschauung von Kirche und Christenthum auf's Innigste zusammen, und diese nicht blos theoretische, sondern auch praktische Verbindung des locus de ecclesia mit dem locus de novissimis ist vorzüglich bedeutend und lehrreich. Man sieht bei ihm sehr anschaulich, wie ein wahrhaft geistlicher Blick einerseits in das Wesen und andererseits in das erfahrungsmäßige Unwesen und Verderben der Kirche das Verständniß der Weissagung öffnet. Spener hat in dieser Beziehung selbst wieder nur das Prinzip der Reformation weiter entwickelt.

Um dieß näher darzulegen, werfen wir hier einen kurzen Blick auf die Geschichte des Chiliasmus und bedienen uns zunächst der Worte des antichiliastischen Kirchenhistorikers Hase: „Die apostolische Ueberlieferung war so entschieden, daß der chiliastische Glaube in den drei ersten Jahrhunderten der Kirche der herrschende ward. Wir vernehmen ihn aus dem Briefe des Barnabas, der den Namen eines Apostelgenossen trägt. Papias, der noch das Antlitz des Johannes gesehen, verkündigte das tausendjährige Reich mit den überschwenglichsten Segnungen der Natur. Irenäus, der die Lehren des Märtyrerbischofs Polykarpus in's Abendland trug, beruft sich für solche Schilderungen auf die Aeltesten von Kleinasien, die es von Johannes vernommen hätten als ein Wort des Herrn. Justin der Märtyrer in seinem jüdischen Gespräche kennt zwar Christen, welche das zukünftige Reich leugnen, wie er solche kennt, die Christum für einen bloßen Menschen achten, aber er und die wahrhaft Gläubigen wissen, daß sie tausend Jahre in dem wiederaufgebauten und verherrlichten Jerusalem wohnen werden, wie Ezechiel, Jesajas und die übrigen Propheten verkünden. Der Montanismus, in seinem Ursprung und Wesen nicht eine Ketzerei, sondern die Wiederbringung aller apostolischen Ideale, und sein geistvoller kirchlicher Wortführer Tertullian hat auch das tausendjährige Reich mit höchster Dringlichkeit verkündet. Als

der erste ist zu Anfang des dritten Jahrhunderts ein römischer Presbyter Cajus dem Chiliasmus entgegengetreten; daß er dazu für nothwendig hielt, die Off. Joh. als den Quell dieses Glaubens für das Werk eines Ketzers zu erklären, erweist das Singuläre seines Gegensatzes. Dann ist, nicht zunächst vom Christenthum aus, sondern aus der Vergeistigung platonischer Philosophie in der alexandrinischen Schule der Gegensatz wider die irdischen Hoffnungen des Chiliasmus erstarkt, zwar von denen, welche auch sonst an der altväterlichen Ueberlieferung hielten, heftig widersprochen; aber als Jahrhunderte vorübergegangen und Christus nicht wiedergekommen, als das Christenthum in stiller geschichtlicher Entwicklung auf den Thron der Weltherrschaft gelangt war, auch mindestens der Clerus sein irdisches Reich schon angebrochen sah, da hat die Kirche den Chiliasmus aufgegeben. Die Kirche galt nun für das schon verwirklichte Reich Christi, darin die Heiligen mit Christo herrschten." (Protest. Kirchenzeitung 1857. N. 14, S. 317 f.).

Der Doppeleinfluß einer idealistischen, unter nichtchristlichen Einwirkungen stehenden Theologie und eines äußeren Weltkirchenthums war es also, der den Chiliasmus zurückdrängte. In letzterer Hinsicht bemerkt auch Bengel (S. 664.): „Als das Christenthum durch Constantin die Oberhand in der Welt bekommen hat, ist die Hoffnung auf das Zukünftige durch die Vergnügungen über dem Gegenwärtigen sehr geschwächt worden." [1]) Die kirchliche Systematisirung dieser Richtung ist der Katholicismus, diese falsche Anticipation des tausendjährigen Reiches, worin man die Herrschaft und Herrlichkeit der Kirche, die man zu hoffen, der man auf dem Wege der Kreuzesniedrigkeit entgegenzugehen hatte, als einen Raub an sich riß. Indem die Kirche zur Hure wurde, hörte sie auf, die Braut zu sein, die des Bräutigams harrt, und so mußte der Chiliasmus

[1]) Vgl. Baumgarten, die Nachtgesichte Sacharjas I, S. 100 ff. Indessen können wir Baumgartens Theorie über die Trennung von Kirche und Staat, seine Ueberschätzung Schleiermachers u. Anderes nicht theilen.

wegfallen. Das ist die tiefere Wahrheit, welche der protestantischen, antipapistischen Auslegung der Apokalypse zu Grunde liegt.

Die Reformation hat das Hurenwesen durchbrochen, indem sie demselben das urchristliche Glaubensprincip entgegenstellte, welches ja nicht nur den Gesetzeswerken, sondern auch dem Schauen, der falschen Versichtbarung der Kirche entgegengesetzt ist. Das haben die Reformatoren ausgesprochen durch ihre ebenso wahre und schriftmäßige als folgenreiche Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Was sichtbar ist, das ist zeitlich, was aber unsichtbar ist, das ist ewig, ist zu einer ewigen, über alle Maaßen wichtigen Herrlichkeit bestimmt. Nur können wir uns diese Herrlichkeit nicht selber nehmen, sondern der Herr wird sie uns geben, wenn er kommt. Jetzt ist unser Leben noch verborgen, unsichtbar mit Christo in Gott; wenn aber Christus, unser Leben, sich offenbaren wird, dann werden wir auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit (2 Cor. 4, 17. 18. Col. 3, 3. 4.). So hängt der Glaube nothwendig mit der Hoffnung zusammen (vgl. Hebr. 11, 1. Röm. 4, 18.), das urchristliche Glaubensprincip ist vom urchristlichen Chiliasmus unzertrennlich. Der Römerbrief selbst, dieß Grundbuch der Reformation, weist mehrfach auf diesen Zusammenhang des Glaubens mit der künftigen Herrlichkeit hin (5, 2. 17. 8, 17—25. 30. Kap. 11.).

Auf die nächsten Bedürfnisse angewiesen, haben die Reformatoren ihr Prinzip noch nicht bis zu der chiliastischen Consequenz durchgeführt. Sektirerische Uebertreibungen und Entstellungen hielten doppelt davon ab und veranlaßten jenen Satz im 17. Artikel der augsb. Conf., in welchem, wie Bengel (S. 672.) sagt, gegen den wiedertäuferischen, frühzeitigen, rasenden Chiliasmus ein rechtmäßiges Zeugniß enthalten ist: „Item hie werden verworfen etliche jüdische Lehren, die sich auch jetzund eräugen, daß vor der Auferstehung der Todten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden.“ Wie die Durchführung des reformatorischen Prinzips in den folgenden Zeiten gehemmt wurde, wie viel

altes Unwesen in die neue Kirche eingedrungen ist, wissen wir. Mit der Scholastik, mit der Priesterherrschaft, mit der Cäsaropapie, welche Bengel den Apap neben dem Papa nennt, war auch der Antichiliasmus da. Die orthodoxe Staatskirche sah sich für ebenso vollendet an als der päpstliche Kirchenstaat; auch jetzt wieder bedurfte die Hure keines tausendjährigen Reiches. Gegen dieß neue Kirchenverderben ist in Spener das Gewissen der Reformation wieder aufgewacht. Er führte das reformatorische Princip in doppelter Beziehung weiter. Einmal hat er mit dem Unterschied zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche auch praktisch Ernst gemacht. Dieser treue Zeuge Christi verstand es, einerseits die Pietät gegen die bestehende Kirche als die Trägerin des lauteren Worts und Sakramentes zu bewahren und andererseits ihre Schäden mit heiligem Eifer um das Haus Gottes aufzudecken. Mit großer Nüchternheit und Weisheit vermied er den separatistischen Abweg [1]) und wußte doch dem tieferen religiösen Bedürfniß eine Befriedigung zu verschaffen, indem er die Gemeinschaft der Heiligen innerhalb der bestehenden Kirche als eine Gemeinschaft des Wortes pflegte und so in ganz freier, brüderlicher Weise Kirchlein in der Kirche gründete. Daß im großen Ganzen in der jetzigen Weltzeit sich keine vollkommene Kirche herstellen lasse, das einzusehen, war er demüthig und verständig genug, während er andererseits Glauben genug hatte, um auf die Hoffnung einer vollkommenen Kirchenzeit nicht zu verzichten. Und daher hing denn eben mit seiner Thätigkeit genau der andere Punkt zusammen, in welchem er das reformatorische Prinzip weiter bildete, die Hoffnung besserer Zeiten, welche nicht wir mit unserer Thätigkeit herbeiführen können, sondern welche der Herr bringen wird, wenn

---

[1]) S. seine Schrift: Rechter Gebrauch und Mißbrauch der Klagen über den Verfall der Kirche, welche neuerlich von Superintendent Thym wieder herausgegeben worden ist unter dem Titel: Ist die evangel. Kirche Babel und der Austritt aus ihr daher unerläßliche Pflicht? Greifsw. 1853. Vgl auch das treffliche Schriftchen von Fabri: Ueber Kirchenzucht, Stuttg. 1854.

er das Antichristenthum zerstört und Israel bekehrt [1]). So hatte nun das protestantische Prinzip sich auch in der Aneignung des Chiliasmus dem urchristlichen zu nähern begonnen, und Bengel ist es, der diese Spener'schen Anfänge weiter geführt hat. Auch in dem ersten der beiden genannten Punkte trat er in Speners Fußstapfen, insofern er zu den Vätern des würtembergischen Pietismus gehört. Vorzüglich aber wird es nun hieraus einleuchtend, welche hohe Bedeutung dem apokalyptischen und chiliastischen Systeme Bengels bei allen seinen Fehlern für die Gesammtentwicklung der evangelischen und also überhaupt der christlichen Kirche zukommt. Man muß hiebei freilich nicht auf das blicken, was auf dem Markt der Kirchengeschichte gilt, sondern auf das, was reellen Werth in ihr hat und Frucht des ewigen Lebens bei den wahren Gliedern der Kirche schafft.

Es ergeben sich hieraus zugleich einige wichtige Gesichtspunkte für die welthistorische Stellung und Aufgabe des Protestantismus. Bengel spricht das merkwürdige Wort aus: „Die gegenwärtige protestantische Kirche ist nur eine Interimskirche zwischen der unter dem Papstthum verborgen gewesenen Kirche und der herrlichen Kirche des tausendjährigen Reiches.“ (Burk S. 296.). Das stimmt gut zu der obengegebenen Vergleichung der protestantischen mit der nachexilischen Zeit. Der Protestantismus hat nicht die Aufgabe, der katholischen Kirche eine andere in entsprechender, äußerer Vollendung gegenüberzustellen; die äußere Form ist ihm das Sekundäre und relativ Gleichgültige; seine Aufgabe ist, unter was immer für einer Form das Evangelium zu predigen, Seelen zu retten und im Uebrigen

---

[1]) J. W. Petersen erzählt in seiner Lebensbeschreibung (2. Edition, 1719, S. 20.), wie er zuerst bei Spener in Frankfurt „von den fatis ecclesiæ Vieles zu wissen kriegte, davon ich auf Universitäten wenig gehört hatte: wie das Papstthum noch sehr würde zunehmen und die wahren Evangelischen verfolgen, aber darnach, wenn es auf's Höchste gekommen, fallen; hingegen aber die Juden noch bekehrt werden würden, worauf eine bessere Kirche auf Erden aufgienge und es am Abend dieser Welt noch Licht werden würde.“

auf den Herrn zu warten [1]. Nur in dieser Betrachtung liegt wohl das rechte Licht für unsere Zeiten, der volle, göttliche Trost über die Siege der Hure und des Thieres, die wir nicht aufhalten können, die rechte Nüchternheit gegenüber jeder Art von protestantischer Kirchenmacherei und zugleich die rechte Kraft und Freudigkeit zum Wirken für das Wesentliche ohne Vergeudung der Kräfte für das Unwesentliche. Die Reformation scheint nicht die Bestimmung gehabt zu haben, einen neuen weltgeschichtlichen Tag heraufzuführen, sondern sie hat wohl eher eine eschatologische Bedeutung. Bald nachdem die Sonne des Evangeliums aufgegangen war, lagerten sich immer dunklere Wolkenschichten vor dieselbe, und sie blieb ein düsteres Millennium lang mehr oder weniger verhüllt; aber am Abend mußte das Licht noch einmal siegreich durch die Wolkenschleier hervorbrechen. Denn der Herr kann nicht zum Gericht kommen, ohne daß zuvor der Christenheit noch einmal die Heilswahrheit lauter und rein dargeboten worden ist. So traten noch kurz vor der babylonischen Zerstörung Jerusalems die Propheten, vor der römischen Jesus und die Apostel in Israel auf. Die Reformation ist in die neue Welt hereingetreten wie das Christenthum in die alte. Wollen wir von jener für uns erwarten, was dieses weder für Israel noch für das römische Weltreich geleistet hat? Die Geschichte berechtigt uns nicht dazu. Die drei protestantischen Jahrhunderte haben uns dem Ende näher gebracht: die Wunde des Thiers heilt, die Verhältnisse werden den urchristlichen immer ähnlicher, die apokalyptische Weissagung und Erfüllung reichen sich die Hand. Darum fügt der Herr zum Lichte des Glaubens jetzt auch noch das der Hoffnung hinzu,

---

[1] Vgl. Jul. Köstlin, Luthers Lehre von der Kirche, S. 115: „Wir dürfen nie vergessen, daß vollkommene äußere Gestaltung in Cultus oder Verfassung und eine äußerlich vollkommen befriedigende Stellung der Kirche dem Staat u. der Welt gegenüber, was wir heutzutage nur zu gern als ein durch menschliches Streben zu erreichendes Ideal uns vorspiegeln, sich vornweg nicht verträgt mit der Verborgenheit, der Schwachheit, dem Kreuzesstande, worin die Kirche nach Luthers bestimmter Ansicht bis an's Ende der Tage ausharren soll."

er schließt uns die Apokalypse immer völliger auf: für die urchristlichen Verhältnisse schenkt er auch die urchristliche Erkenntniß. Und in dieser Erkenntniß Bahn gebrochen zu haben, bleibt Bengels unbestrittenes Verdienst.

2. Die Engländer und Franzosen: Elliott und Gaussen.

Elliott, dessen schon genannte Schrift, wie von englischer Seite versichert wird, gegenwärtig ein, wenn nicht das Hauptwerk über die Apokalypse in England ist, giebt (III, S. 5 ff. IV, S. 18 ff.) im Wesentlichen folgende Auslegung über Kap. 12 ff.

Das Weib ist die wahre Kirche, zunächst in dem Stadium, wo das Christenthum im römischen Reiche zur Staatsreligion erhoben werden soll. Sonne und Mond sind die Staatsregenten, die Sterne nach Off. 1, 20. die geistlichen Vorsteher. Die Schwangerschaft des Weibes, welche 280 Tage dauert, ist die Zeit der ersten 280 Jahre nach Christi Himmelfahrt bis zum Jahr 313. Der Drache ist das alte römische Heidenthum, das seine Macht zum letzten Mal in Maximinus concentrirt, welcher den dritten Theil der Sterne, die christlichen Lehrer im dritten Theile des römischen Reiches, dem asiatischen, der ihm unterthan war, verfolgend niederwarf. Der männliche Sohn ist der erste christliche Kaiser sammt seinen Nachfolgern, welche die Heiden mit eiserner Ruthe weiden. Seine Entrückung zu Gott bedeutet den völligen Sieg des Christenthums über das Heidenthum. Zugleich kann man darin die Erhöhung Christi auf den Thron Gottes d. h. die siegreiche Durchführung der Lehre von seiner Gottheit durch Constantin und die nicänische Synode gegenüber der arianischen Ketzerei finden. Die Wüste, wohin das Weib flieht, bedeutet die Verborgenheit, in welche jetzt die wahre Kirche mit ihren wenigen Gliedern zurücktritt. Der Sturz des Drachen ist die vollständige Besiegung des Heidenthums, das sich unter Julian noch einmal erhoben hatte. Der Flug in die Wüste ist der Schluß der Flucht. Die 1260 Tage sind mit den 3½ Zeiten und 42 Monaten identisch; sie be-

deuten Jahre und reichen ungefähr vom 6—19. Jahrhundert: die Zeit der päbstlichen Macht. Der Wasserstrom ist die Völkerwanderung, der gegenüber die Kirche bei dem christlichen Staate Schutz findet.

Das Thier aus dem Meer ist mit dem aus dem Abgrund identisch; ebenso das letzte (achte) Haupt des Thieres mit dem kleinen Horn von Daniels viertem Thier, sowie mit dem Menschen der Sünde (2 Thess. 2.) und dem Antichrist (1 Joh. 2.). Das Thier bedeutet des römische Reich und die sieben Häupter seine Regierungsformen: Könige, Consuln, Diktatoren, Decemvirn, Kriegstribunen, Kaiser. Das siebente Haupt ist die neue, mehr orientalische Regierungsform, die das Kaiserthum unter Diocletian annahm. An diesem siebenten Haupt ist die tödtliche Wunde, welche die förmliche Abschaffung des römischen Heidenthums durch Theodosius bedeutet. Ihre Heilung ist das Aufkommen der päpstlichen Macht, welche der Achte, der Antichrist ist. Die Zahl des Thieres 666 bedeutet nach der Buchstabenrechnung λατεῖνος (Lateiner). Die zehn Hörner sind die Stämme der Völkerwanderung: Angelsachsen, Franken, Alemannen, Burgunder, Westgothen, Sueven, Vandalen, Heruler, Avaren, Ostgothen. Die 42 Monate des Thieres sind also 1260 Jahre und beginnen einerseits mit der Verbreitung des justinianischen Codex, andererseits mit dem Edikt des Phokas (606 n. Chr.), welches der römischen Kirche den ersten Rang zuerkannte. Der falsche Prophet ist die päpstliche Geistlichkeit, welche dem Statthalter Christi göttliche Ehre erwies und verschaffte.

Die Hure Babylon ist Rom, das alte und neue. In dem Falle Roms ist nicht nur die Stadt begriffen, sondern zum wenigsten der Kirchenstaat und ein Drittel der Christenheit. Die Katastrophe geschieht durch ein plötzliches, furchtbares Erdbeben und vulkanisches Feuer, für welches der Boden Italiens sich vorbereitet (Off. 16, 18 f.). Die (hievon zu unterscheidende) Verwüstung und Verbrennung Babylons durch die zehn Könige (17, 16 f.) hatte Elliot früher auf den Ruin des päpst-

lichen Roms durch die französische Revolution gedeutet; jetzt will er sie lieber auf den früheren Ruin des heidnischen Roms durch die Nationen der Völkerwanderung beziehen (III, S. 366. IV, S. 28.). Kurz vor dem uns noch bevorstehenden Falle Babylons wird ein großes religiöses Licht aufgehen (18, 4.), und wer sehen will in Kirche und Welt, wird gewarnt werden. Gerade bei oder nach der Katastrophe werden die Juden sammt einer großen Menge Heiden bekehrt werden. Es sind jetzt nicht mehr zwei Jahrzehende, bis die sechs Jahrtausende der Welt vollendet sind und das Millennium anbricht. —

Gaussen hat sich bei seiner Auslegung vorzugsweise an die Engländer angeschlossen. Er zählt (II, S. XXVI.) „die glücklichsten Ausleger" folgendermaßen auf: „die Irenäus, Hippolytus und Hieronymus, dann die Waldenser und Wiklefiten, dann die Mede, Vitringa, Newton, Cressener bis herab auf die moderne Reihe der Faber, Cunninghame, Irving, Bickersteth, Birks und bis auf den ausgezeichneten Elliott." Mit dem letzteren stimmt er in vielen Punkten zusammen, doch nicht ohne selbständige und bedeutende Ideen. Der wesentliche Inhalt dessen, was er im dritten Bande über die Apokalypse sagt, ist folgender.

Das Weib ist die Kirche der Auserwählten. Sie ist mit der Sonne bekleidet, weil die Herrlichkeit Gottes und Christi sie erleuchtet, die Apostel des Lammes sind ihr Diadem, den Mond d. h. das alttestamentliche Licht, hat sie unter ihren Füßen. Schwangerschaft und Geburtswehen sind fast beständig der Zustand der Kirche auf Erden. In der Zeit, um die es sich hier handelt, sollte sie einen männlichen Sohn gebären, d. h. ein politisch einiges, mächtiges, über die Feinde siegreiches Volk. Die 280 Jahre der Schwangerschaft begannen mit dem Tode Christi im Jahr 33; die Geburtswehen Sonntag den 19. April 303, als man im ganzen römischen Reich anfing, die Kirchen zu zerstören, Bibeln zu verbrennen und die Gläubigen zu tödten; die Geburt erfolgte im Jahr 313, als Licinius und Constantin ihr Toleranzedikt erließen, während der Drache

ebenfalls in Maximin personifizirt gedacht wird. Der Sturz desselben aus dem politischen Himmel auf die Erde ist der Sturz des Heidenthums, welcher in dem des Maximin sich vollzieht. Aber nun machte der Drache (V. 13.) einen zweiten Angriff auf das Weib durch die Arianer, welche Herren der Welt wurden und sie 40 Jahre verfolgten. „Da floh sie in die Wüste, aber göttlich gestärkt unter dem bewundernswerthen Regiment des großen Theodosius, wiederhergestellt und genährt durch heilige Lehrer und besonders durch die unvergleichlichen Werke Augustins, bekam sie von Gott wie Adlersflügel, um im Stand zu sein, in die Wüste zu fliegen." (S. 257.) Nun aber macht der Drache einen dritten Angriff, indem er den Wasserstrom d. h. die Stämme der Völkerwanderung gegen die Kirche sendet; allein die Erde hilft dem Weibe, indem die barbarischen Völker civilisirt und christianisirt werden. So verlassen wir hier das Weib Christi, die wahre Kirche Gottes, unsichtbar und fremd in dieser argen Welt, auf Adlersflügeln vor Pharao in die Wüste geflüchtet, wo ihr Gott sie mit verborgenem Manna speist, während ihre Kinder, zerstreut inmitten der Heiden, den schwersten Versuchungen ausgesetzt sind. (V. 17.) „Die Menschen dieser Welt wissen nicht, wo sie ist, bis an den Hochzeittag des Lammes." (S. 262 ff.)

Elliott und Gaussen gehen nach dem Bisherigen in der Erklärung des 12. Kap. Hand in Hand; auch in Bezug auf die Zeitrechnung schließt sich dieser an jenen an. Beide nehmen wie wir gesehen haben, den Drachen nicht unmittelbar für den Teufel, sondern für die von ihm inspirirte, heidnisch-römische Weltmacht. Darauf gründet sich nun Gaussens weitere Anschauung von den Thieren, welche zum Theil von Elliott abweicht. Der Drache, das Thier aus dem Meer und das Thier aus dem Abgrund sind das römische Reich in den drei großen Epochen seiner Gschichte: autocrate, polycrate (decemroyale), démocrate; in die erste fällt noch die Christianisirung des Römerreichs, die zweite beginnt mit der Völkerwanderung, die dritte 1789. Der Drache hat die Kronen auf den Köpfen, zum

Zeichen, daß Rom, die Siebenhügelstadt, noch gekrönt ist; beim Thier aus dem Meere sind die Hörner gekrönt: das sind die zehn absoluten Könige der Stämme der Völkerwanderung; das Thier aus dem Abgrund endlich hat gar keine Kronen mehr: das ist die Demokratie mit ihren Bürgerkönigen, Louis Philipp, Leopold von Belgien, Carl Albert von Piemont u. s. w. Was die sieben Häupter betrifft, so stimmt Gaussen in Bezug auf die sechs ersten mit Elliott zusammen, es sind die älteren römischen Regierungsformen. Die tödtliche Wunde theilt er aber dem sechsten Haupt zu und findet sie darin, daß Odoaker 476 das römische Kaiserthum stürzte; ihre Heilung geschah entweder 537 unter Justinian oder 800 unter Carl dem Großen durch Wiederherstellung des Kaiserthums, so daß das sechste Haupt noch fortbestand bis 1806, wo Franz II seinen Titel: Kaiser des h. römischen Reiches ablegen mußte. Das siebente Haupt ist Napoleon, der Achte ist die Volkssouveränität.

Der falsche Prophet und die Hure gehören zusammen und machen mit einander das kleine Horn (Dan. 7.) oder das Papstthum aus, dessen zwei Epochen sie darstellen in der Weise, daß der falsche Prophet der polycratischen (Kap. 13.), die Hure der demokratischen (Kap. 17.) Periode des römischen Reiches als geistliche Macht zur Seite geht. Der falsche Prophet ist ein kirchliches Reich, wie es der Herrschaft der absoluten Könige auf geistlicher Seite entspricht; die Hure Babylon ist nur noch „der römische Hof", der sich der demokratischen Massen bemächtigt und sich diese neue Wendung der Dinge zu Nutze macht, um die Heiligen zu verfolgen. Uebrigens sind Pseudoprophet und Hure auch noch gleichzeitig neben einander, und diese wird sogar vor jenem durch die radicalisirten italienischen Völker vernichtet.

Dieß ist der Grundriß der Auslegung von Gaussen. Seine Gegenüberstellung der drei Perioden der weltlichen und geistlichen Macht, Drache und Weib (Kap. 12.), Thier aus dem Meer und Pseudoprophet (Kap. 13.), Thier aus dem Abgrund und Hure (Kap. 17.), hat etwas ebenso Einfaches als

Großartiges. Und wenn dieselbe auch nicht ganz richtig, so ist doch das Buch an feinen und sinnigen Bemerkungen im Einzelnen so reich, daß es eine deutsche Bearbeitung verdiente. Wir rechnen dahin z. B. den hellen Blick in das Verhältniß der beiden Weiber des 12. und 17. Kapitels. Schon die Ueberschrift les deux femmes (S. 417.) zeigt, daß Gaussen den Hauptpunkt gesehen hat, welcher von der deutschen Auslegung bis jetzt übersehen wurde. „Das Gegentheil vom Weibe des Lammes, dem verfolgten, verkannten, in die Wüste geflüchteten, das aber so schön, so rein, so voll Herrlichkeit inwendig ist (Ps. 45, 14.), — das ist das Weib in Purpur und Scharlach gekleidet, aber buhlerisch und bluttrunken, das man auf dem Thiere sitzen sieht. Jene war verborgen vor den Augen der Mächtigen der Welt, diese sitzt hoch zu Roß auf dem Reiche der Lateiner; jene ist gedrückt und oft im Leide, diese bläht sich auf über ihr Wohlergehen: ich sitze als eine Königin, ruft sie, und bin keine Wittwe und Leid werde ich nicht sehen (18, 7.); jene ist das Weib des Lammes, diese ist eine Hure; jene wird verfolgt von den lateinischen Königen, diese buhlt mit ihnen; jene ist die Freundin der Märtyrer Jesu Christi, diese vergießt ihr Blut; jene wird von Gott in der Wüste genährt, diese ist trunken, aber von Blut, und dieß Blut ist das der Christen; jene ist die Mutter derer, die da Gottes Gebote halten und haben das Zeugniß Jesu Christi, diese ist die Mutter der Huren und aller Gräuel auf Erden (12, 17. 17, 5.). Diese beiden Weiber stellen Jerusalem und Rom dar, die beiden prophetischen Pole der geistlichen Welt, wie Dr. Cappadose sie nennt. Die erste ist die heilige Stadt, Jerusalem, das vom Himmel herabkommt von Gott und die Herrlichkeit Gottes hat (21, 2 ff.); die andere ist Rom, die große Stadt, welche zu Johannis Zeiten das Reich hatte über die Könige auf Erden, (17, 18.), dieß Babylon der letzten Zeit, durch dessen Zauberei alle Nationen verführt wurden, und in welchem das Blut der Propheten und der Heiligen erfunden worden ist." (S. 263 ff.) —

Vergleichen wir nun die Gestalt, welche die kirchengeschichtliche Auffassung in diesen beiden Werken gewonnen hat, mit der Bengel'schen, so ist der Fortschritt unverkennbar. Man sieht, wie sich dieselbe der reichsgeschichtlichen nähert. Es ist schon weit weniger Willkürlichkeit, weit mehr prinzipmäßiges Verfahren bei Elliott und besonders bei Gaussen. Vor Allem ist die Chronologie, von welcher freilich die kirchengeschichtliche Auffassung nicht lassen kann, viel einfacher geworden, ja indem sie die Identität der 1260 Tage, 42 Monate und 3½ Zeiten in allen fünf Stellen anerkennt und darin die lange Periode der römisch-deutschen Kirche sieht, ist sie wohl der Wahrheit sehr nahe gekommen. Auch sonst sind dieser kirchengeschichtlichen und unserer reichsgeschichtlichen Auffassung bereits mehrere Hauptgesichtspunkte gemeinsam, so die Unterscheidung und Verbindung des römischen und germanischen Wesens, der heidnischen und christianisirten Weltmacht, der unsichtbaren und verweltlichten Kirche.

Was das Einzelne betrifft, so ist die Auslegung, welche hier das 12. Kapitel gefunden hat, jedenfalls einfacher und zutreffender als die Bengel'sche. Aber freilich bleibt dieses Kapitel für die kirchengeschichtliche Auffassung immer der Hauptstein des Anstoßes, und wir können auch die Deutung Elliotts und Gaussens, die beste, die es wohl auf diesem Standpunkt giebt, nicht für natürlich und textgemäß halten. Die Geburt des männlichen Sohnes muß mehr sein als die Entstehung des christlichen Staates, welche kein reines, göttliches Kind des keuschen Weibes war, sondern bekanntlich viel Unlauteres und Weltliches an sich hatte. Daß sich Elliott selbst hier nicht sicher fühlt, sieht man aus seinem Schwanken zwischen der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion und der siegreichen Durchführung der Lehre von der Gottheit Christi, was doch zwei sehr verschiedenartige Dinge sind. Ebenso unhaltbar ist die Deutung des Sturzes des Drachen. Elliott und Gaussen sind genöthigt, unter diesem nicht den Teufel zu verstehen, was gegen die ausdrückliche Erklärung des Textes (V. 9.) ist. Sie über-

sehen ferner, daß der Drache vorzüglich insofern gestürzt erscheint, als er der Verkläger der Brüder vor Gott war (V. 10.), nicht insofern, als er sie verfolgte; seine Verfolgungen gehen ja auch nachher noch fort. Immerhin aber enthält sonst die Gaussen'sche Auslegung dieses Kapitels viel Beachtenswerthes, und in der Auffassung des Wasserstroms und seiner Verschlingung durch die Erde, sowie des ferneren Drachenzorns (V. 15—17.) sind wir mit beiden Erklärern einverstanden.

Hinsichtlich des Thieres aus dem Meer und Abgrund hat schon Elliot den doppelten Fortschritt gegen Bengel gemacht, daß er zunächst den weltlich politischen-Charakter desselben anerkennt und eben daher auch das Zurückreichen der fünf ersten Köpfe in die Zeit vor Johannes. Freilich deutet er es dann in letzter Instanz doch auf das Papstthum [1]), und in dieser antipapistischen Deutung gehen auch der falsche Prophet und die Hure auf. So würden alle Hauptgestalten der Offenb. fast nur auf das Papstthum gehen. Es ist das an sich schon unwahrscheinlich, und Elliott selbst fühlt sich gedrungen, auch den Abfall des Unglaubens noch zu berücksichtigen, indem er in einem Anhang (III, S. 575 ff.) „vom Parallelismus zwischen dem Thun und Reden des modern ungläubigen Geistes und dem des Drachen des römischen Heidenthums in seinen letzten Kämpfen mit dem Christenthum" spricht. Die Beziehung der drei symbolischen Gestalten auf die päpstliche Kirche ist ferner unverträglich mit dem Texte, schon weil dabei die Unterscheidung zwischen den thierischen und menschlichen Symbolen nicht genügend berücksichtigt ist. Und endlich wird auch die praktische Bedeutung und Fruchtbarkeit der Apokalypse beeinträchtigt, wenn wir sie immer nur auf die Dinge draußen beziehen und nicht auch uns selbst von ihr strafen lassen: in dieser Beziehung ist an 1 Cor. 5, 12. 13. zu erinnern. Gaussen hat hier einen wesentlichen Fortschritt gegenüber von Elliott gemacht, indem

---

[1]) Diese Deutung wird III, S. 558—570 ausführlich gegen Lücke und Hengstenberg vertheidigt.

er das siebenköpfige Thier in seinen verschiedenen Gestalten und Phasen ganz auf die politische Weltmacht bezieht. Nur in Hinsicht auf den falschen Propheten irrt er, indem er denselben, hier ebenfalls den Unterschied zwischen Thier- und Menschengestalt übersehend, zu eng mit der Hure verbindet und auch auf die römische Kirche deutet. Im Wesentlichen richtig bestimmt ist von Gaussen das Weib, die Hure und das siebenköpfige Thier, nur daß er bei dem letzteren, statt auf die früheren Weltmonarchien, mit Elliott nach dem Vorgange Vitringas u. A., auf die frühern römischen Verfassungsformen zurückgeht und im Zusammenhang damit auch die tödtliche Wunde und ihre Heilung unrichtig auffaßt.

Die Grundübereinstimmung zwischen Gaussens und unserer Erklärung ist aber so immerhin schon groß und erfreulich genug. Man wird die Hoffnung hegen dürfen, daß sich zwischen den Gläubigen der verschiedenen Nationen nach und nach ein Einverständniß über den wesentlichen Inhalt der Off. Joh. bildet. Und dafür danken wir dem Herrn Angesichts der schweren Kämpfe, denen seine Gemeinde entgegengeht.

II. Die zeitgeschichtliche Auffassung:

Ewald, de Wette, Lücke &c.

In der Auffassung des 12. Kapitels stimmt diese Gruppe von Exegeten im Wesentlichen mit uns zusammen. Um so größer ist die Differenz in Bezug auf die beiden Thiere und die Hure. Zwar das erste Thier wird auch von ihnen für die politische Weltmacht gehalten, aber nur für das römische Kaiserthum, welches seinen Verfolgungsgeist wider die Kirche in Nero concentrirt. Die fünf ersten, gefallenen Thierköpfe sind die fünf ersten Kaiser, Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero. Unter dem sechsten ist die Apokalypse abgefaßt, noch im frischen Eindruck der neronischen Verfolgung. Nero ist das Haupt mit der Todeswunde, weil er sich selbst ums Leben

brachte; aber die Wunde wird heil, und er wird, nachdem zuvor noch der siebente Kaiser kurz regiert hat, lebendig wiederkehren als der Achte, der Antichrist. Bei dem zweiten Thier, dem falschen Propheten, „mag der Apokalyptiker theils an die römischen Augurn und Haruspices, theils an die Gaukler wie Simon Magus gedacht haben." (deWette, Off. Joh. S. 142.) Die Hure ist die Stadt Rom, welche der wiederkehrende Nero mit Hülfe der zehn Hörner d. h. seiner parthischen Bundesgenossen oder auch der römischen Statthalter gewaltsam einnehmen wird. Von da aus scheint er dann nach Palästina zu ziehen, um von dem wieder erscheinenden Christus besiegt und vernichtet zu werden. (deWette S. 160. 165. 171.)

Diese Ansicht ist zunächst exegetisch unhaltbar. Sie hat mit der kirchengeschichtlichen den Fehler gemein, daß sie die alttestamentliche Grundlage der Symbole nicht vollständig berücksichtigt und daher an historischen Einzelheiten hängen bleibt. Nur schaut sie zur Erklärung nicht, wie jene, in die Zukunft, sondern in die Gegenwart des Verfassers, weil sie nicht an eigentliche Weissagung glaubt. Wir haben schon oben nachgewiesen, daß das Thier, weil es einerseits ein Abbild des Fürsten der Welt, andererseits eine Zusammensetzung sämmtlicher danielischen ist, nichts Anderes sein kann, als die Weltmacht in ihrer gesammten, universalhistorischen Entfaltung. Bei ihrer irrthümlichen Anschauung vom Thiere vermag die zeitgeschichtliche Auffassung auch die Siebenzahl seiner Häupter nicht genügend zu erklären: man sieht nicht, warum Johannes nach dem Kaiser, unter welchem er lebte, noch einen, und gerade noch Einen erwartete. [1]) Was die Hure betrifft, so ist ebenfalls be-

[1]) Baur meint zwar (theol. Jahrbb. 1855, S. 302.), „da die Berge ein Bild der Könige seien, so stehe es dem Seher fest, daß, so gewiß es sieben Berge der Stadt Rom gebe, es ebenso gewiß auch sieben römische Kaiser geben müsse, nur so viele und nicht mehr." Allein der Seher empfängt seine Offenbarungen nicht von der Erde und ihren Hügeln, sondern vom Himmel; indeß auch nur menschlich angesehen, ist das nicht „leere Spielerei"?

reits gezeigt, daß einerseits ihr unverkennbarer Zusammenhang mit dem Weibe des 12. Kapitels, andererseits der gesammte biblische Sprachgebrauch es unmöglich macht, blos an die Stadt Rom zu denken. Eine weitere große Schwierigkeit, welche dieser ganzen Ansicht entgegensteht, drückt Ebrard (S. 462 f.) in seiner Weise so aus: „Hienach hat Johannes seine Apokalypse unter Galba fabricirt, hat richtig prophezeit, daß Otho kurz regieren werde, fälschlich aber gewähnt, daß nach Othos Tode Nero wiederkommen werde. Ehe noch das Buch irgendwie verbreitet sein konnte, strafte die Geschichte ihn Lügen, aber als ein ehrlicher Mann aufgeklärten Schnittes hütete er sich fein, sein Machwerk zurückzunehmen, und als gescheute Leute merkten die Gemeinden den Irrthum gar nicht! Mehr zur Widerlegung dieser Hypothese zu sagen, wäre Papierverschwendung." Es ist dieß derselbe Grund, von welchem wir oben sahen, daß er die Annahme einer maccabäischen Abfassung Daniels unmöglich macht.

Der Schwerpunkt der Apokalypse beruht nach der zeitgeschichtlichen Auffassung, um mit de Wette selbst (S. 168.) zu reden, „auf einem unter den Römern verbreiteten Gerüchte und Wahne." Der heidnische Wahn von der Wiederkunft Neros ist auch in christliche Sibyllinen und in die Himmelfahrt des Jesajas übergegangen, und diese Apokryphen werden zum Maßstab der Erklärung für die Off. Joh. gemacht (S. 167 f.). Da muß dann freilich auch Lücke (S. 943.) gestehen, „die Weissagung sei in ihrem ursprünglichen Sinne nicht erfüllt worden, werde auch in diesem Sinne nie erfüllt werden." Es ist natürlich, daß man hiebei die Apokalypse nicht für das halten kann, als was sie selbst sich bezeugt (1, 1.), für eine Offenbarung Jesu Christi, die ihm Gott gegeben hat. Wir haben, so faßt Lücke (S. 400.) seine Ansicht in dieser Beziehung zusammen, „zwar kein Recht, allen wirklichen ekstatischen und visionären Entstehungsgrund der Apokalypse schlechthin zu leugnen, wohl aber die dargestellten einzelnen Visionen darin für prophetische Dichtung zu halten." Vgl. S. 220: „Auf die

reine praktische Nothliteratur der ersten Evangelien und der apostolischen Briefe folgte allmälig eine Art von Muße- und Lustliteratur, indem immer mehrere, auch Juden, mit schon bestimmter literarischer Neigung und Geschäftigkeit in die Kirche eintraten und im Christenthume keinen Grund fanden, ihre literarischen Beschäftigungen aufzugeben." Wir sehen, diese Ansicht erkennt im Prinzip den Offenbarungscharakter der Offenbarung nicht an, und darum ist es kein Wunder, daß sie in ihren Resultaten mythisch ist (Lücke S. 438.). Wer möchte leugnen, daß eine solche Behandlung der Apokal. dem Wesen nach auf gleicher Linie steht mit der Art, wie Strauß die kanonischen Evangelien auf das Niveau der apokryphischen herabzieht, oder Baur die apostolischen Briefe unter die pseudepigraphischen Schriften des zweiten Jahrhunderts einreiht, wie denn ja auch faktisch diese Gelehrten jene Auffassung der Apokal. theilen?

Wenn gleichwohl Lücke mit Liebe von der kanonischen Würde unseres Buches spricht, so macht dieß zwar seinem frommen Sinn Ehre; aber eine Ansicht, deren mythischen Charakter er selbst zugesteht, mit dem heiligen Namen der pneumatischen zu bezeichnen, wie er wiederholt thut (S. 916. 853. 1060.), das hätte er unterlassen sollen; und was die kanonische Geltung betrifft, so wird ja hier nicht nur die Grenze des Kanonischen und Apokryphischen thatsächlich und ausdrücklich verwischt, sondern ein Buch für fingirt und kanonisch zugleich zu halten, das ist ein Widerspruch in sich selbst, gegen welchen sich Verstand und Gewissen gleichmäßig sträuben. Wäre diese ganze Auffassung richtig, so hätten diejenigen die einfache Consequenz für sich, welche von einer „Andacht zur Apokal." Nichts mehr wissen wollen.

III. Die reichsgeschichtliche Auffassung.

Man sieht aus dem Bisherigen, daß sich die kirchen- und die zeitgeschichtliche Auffassung zu einander verhalten, wie die

ältere Orthodoxie und der Rationalismus. Die reichsgeschichtliche Auffassung dagegen entspricht dem Standpunkt, dessen Durchführung die Aufgabe unserer heutigen, evangelischen Theologie ist, dem gottmenschlichen, pneumatischen, organischen oder welchen Namen man ihm sonst beilegt.

Zur historischen Betrachtungsweise gehört zweierlei, für's Erste, daß man einen Gegenstand in seiner spezifischen Eigenthümlichkeit nach allen Seiten erkenne, und dann, daß man ihn mit verwandten, welche rückwärts und vorwärts mit ihm in causalem Zusammenhang stehen, in Beziehung bringe, um ihn so als ein Glied in der ganzen Kette der geschichtlichen Entwicklung zu begreifen. Statt dessen galt es nun auf theologischem Gebiete ungefähr ein Jahrhundert lang für geschichtlich, jene beiden obersten Grundsätze der Geschichtsbetrachtung zu beseitigen, den biblischen Objekten ihre spezifische Eigenthümlichkeit, welche in der Offenbarung besteht, zu nehmen und sie daher mit heterogenen Dingen in Zusammenhang zu setzen, welche außerhalb des Offenbarungsgebietes liegen. Sofern die Entwicklung der sündigen Menschheit sich nicht blos durch Gegensätze, sondern durch Widersprüche bewegen muß, kann man das einen nothwendigen Durchgangspunkt nennen, im Sinne der Matth. 18, 7. gezeichneten Nothwendigkeit. Bis dahin nämlich war die geschichtliche Entfaltung auf dem Offenbarungsgebiete selbst nicht gehörig anerkannt worden, sondern die Offenbarung wurde nur als gegebenes, fertiges Objekt, als die reine Lehre betrachtet. So war es nun, um zur geschichtlichen Auffassung derselben zu gelangen, eine gewisse Nothwendigkeit, daß sie für einen Augenblick herabgesetzt wurde auf ein Gebiet, wo man die historische Bewegung und Entwicklung anerkannte und eben in immer tieferer Weise zu erfassen im Begriffe stand, nämlich auf das Gebiet der profanen Geschichte. Hiedurch wurde der Theologie anschaulich vorgehalten, was sie früher versäumt hatte, obwohl z. B. die Bengel'sche Schule zeigt, daß auch von innerbiblischem, der Offenbarung treu gebliebenem Standpunkt aus der Fortschritt möglich gewesen

wäre. Die Herabsetzung der Offenbarung auf den Boden der Weltgeschichte ist ebenso irrig als die Herabsetzung der Geschichte auf den Boden der Natur oder die Herabwürdigung des Menschen zum Thier. Man kann daher immerhin sagen, der altorthodoxe und der rationalistische Standpunkt stehen einander als zwei Extreme gegenüber, als das der abstrakt göttlichen und der abstrakt menschlichen Auffassung. Aber diese beiden Extreme sind so wenig gleichberechtigt als Gott und Mensch; die Wahrheit ist der gottmenschliche, nicht der menschgöttliche Standpunkt; das Göttliche ist überall das wesentliche Fundament. Daher hat der Rationalismus wohl oft formell Recht und bahnt in Hinsicht auf die wissenschaftliche Fassung einen Fortschritt an gegenüber von der Orthodoxie; aber materiell ist er ungöttlich und widerbiblisch. In Bezug auf das, was zum γράμμα gehört, Sprache, Archäologie u. s. w., sind seine Verdienste dankenswerth, obwohl es in dieser Hinsicht auch bei den Aelteren schon keineswegs so dürftig bestellt war, wie man es oft darstellt; aber wenn der Rationalismus ein Grammatiker ist, so ist er dagegen kein Pneumatiker. Er hat das Geschichtliche hervorgehoben, aber noch nicht in seiner Einheit mit dem Idealen, dem göttlich Geistlichen; und weil er die biblische Geschichte entgeistet hat, so hat er sie auch als Geschichte aufheben und zum Mythus herabsetzen müssen. Ebenso hat er die Weissagung als Weissagung aufheben und zur bloßen Vorstellung oder Ahnung herabsetzen müssen, deren Wahrheit nur in einigen allgemeinen Ideen besteht. Weil er die Bibel nicht als Wort anerkennt, als Gotteswort, darin der Geist sich im Buchstaben seinen Leib geschaffen hat, so geräth er einerseits in falsche Buchstäblichkeit, andernseits in falsche Geistigkeit. Solchem allem gegenüber hat die Orthodoxie dem Gehalt und Wesen nach Recht, sie hat wahre Ehrfurcht vor der Schrift und steht in substanzieller Einheit mit ihr, mag sie auch in der wissenschaftlichen Fassung oft sehr fehlgreifen.

Die Off. Joh. sammt Daniel ist eine der letzten Positionen, welche der offenbarungswidrige Standpunkt noch behauptet. Auch

hier hat er zunächst seine Verdienste: er hat die Berge von Willkürlichkeiten abgetragen, welche die kirchengeschichtliche Auslegung zusammengehäuft hatte; er ist ein Hüter gegen Ausschweifungen der exegetischen Phantasie, wie sie in der englischen Kirche und in der apokalyptischen Broschürenliteratur noch oft genug vorkommen. Er hat ferner in die äußere Anordnung der Apokalypse den richtigen Blick eröffnet, indem er das Gruppensystem siegreich nachwies, hat in manchen einzelnen Punkten, z. B. Kap. 12., den Weg zur natürlichen Auffassung gezeigt und auch aus den apokryphischen Apokalypsen schätzbare Beiträge zur Auslegung geliefert. Aber das alles auf Kosten des Wesentlichen. Wie die kirchengeschichtliche Auffassung eine willkürliche Erfüllung der Apokalypse giebt, so die zeitgeschichtliche eine willkürliche Entleerung. Jene hat nur den göttlichen, geistlichen Gesichtspunkt festgehalten ohne das historische Maaß und Gesetz und geräth daher aus der symbolischen Deutung in die allegorische, sie weiß das heilige Buch aus der Kirchengeschichte nicht auszulegen, sondern nur auszufüllen. Weissagung und Geschichte sind auf eine äußerliche Weise zusammengebracht; die Auslegung ist nicht aus dem Texte selbst herausgewachsen, sondern sie wird zur Hineinlegung, zur Ausfüllung des göttlichen Rahmens mit menschlicher Geschichte; aber das Buch selbst ist und bleibt doch in seiner Göttlichkeit anerkannt. Bei der rationalistischen Auffassung dagegen fallen Weissagung und Geschichte ganz auseinander. Die Geschichte hat sich anders entwickelt, als die Weissagung annahm; sie ist keine Erfüllung derselben. Ebendamit aber hat auch die Weissagung aufgehört, wirklich Weissagung zu sein: sie ist bloße Vorstellung, Phantasie über die Zukunft geworden. Bei der kirchengeschichtlichen Auffassung ist nur die Auslegung phantastisch, allegorisch; hier aber wird die Weissagung selbst phantastisch, mythisch; dort hört die Auslegung auf, Auslegung, hier hört die Weissagung auf, Weissagung zu sein, und damit ist die göttliche Würde des Buches preisgegeben. Was an dem älteren, orthodoxen Standpunkt mangelhaft und an dem neueren, rationalistischen

verkehrt ist, tritt nicht leicht irgendwo so klar zu Tage, als bei der Off. Joh.

Die jetzige Aufgabe der evangelischen Theologie auf diesem Gebiete besteht in der Ueberwindung des rationalistischen, unhistorischen Historicismus, freilich nicht durch Zurücktreten auf den alten Standpunkt der Geschichtslosigkeit, sondern durch die Erkenntniß der heiligen Geschichte. Die Geschichte der Offenbarung, nämlich der Offenbarung Gottes an die Menschheit, das ist eine unserer Hauptaufgaben. Und von diesem offenbarungsgeschichtlichen Standpunkt aus wird auch dasjenige Buch, welches nicht umsonst die Offenbarung im besondern Sinne heißt, erst in's rechte Licht treten können. Ohne die Apokalypse wäre gar keine Geschichte der Offenbarung oder des Reiches Gottes möglich, weil nur sie uns in helleren Zügen das Ziel der Wege des Ewigen zeigt, worauf es mit seinem ganzen Werk auf Erden von Anfang an abgesehen war. Und wie das Buch so durch seinen Inhalt hinausweist auf das Ende aller Offenbarung, so steht es selber am Ende der bisherigen Offenbarung und faßt sie in sich zusammen. Es ist diejenige Schrift, in welcher die ganze Bibel sich abschließt und zusammenschließt.

Davon hat die offenbarungs- oder reichsgeschichtliche Betrachtung auszugehen. Sie weiß, daß Gott mit seiner Offenbarung, auch mit der apokalyptischen, sich immer anschließt an die Lage und das Bedürfniß der Menschen, seiner Kinder auf Erden. Darum ist ihr dieselbe ebenso wohl ein unmittelbares Erzeugniß göttlicher Inspiration, als ein wohlvermitteltes Produkt der offenbarungsgeschichtlichen Vergangenheit und Gegenwart. So ist sie die Wahrheit der beiden vorangegangenen Standpunkte, nicht indem sie sie äußerlich verbindet, sondern indem sie sie von innen heraus überwindet. Dem Wesen nach mit der Orthodoxie unverrückt auf dem Offenbarungsboden stehend, hat sie doch in formeller Beziehung von den rationalistischen Gegnern Manches gelernt. Die Apokalypse ist ihr nicht das literarische Erzeugniß eines Judenchristen, welcher, durch die Zeitereignisse angeregt oder aufgeregt, die ihm übrigen

Mußestunden darauf verwendete, seine Phantasieen über die nächste Zukunft in der beliebten, apokalyptischen Kunstform darzustellen. Aber ebenso wenig kann sie nach der vorliegenden Textgestalt ein Diktat des allwissenden Gottes über einzelne kirchengeschichtliche Ereignisse sein. Sondern Johannes ist ein Schriftkenner durch und durch; er hat die ganze bisherige Offenbarung in lauterem, pneumatischem Verständniß in sich aufgenommen; er hat insbesondere die Propheten ihrem Geist, ihrer Sprache, ihrer Symbolik nach in sich versammelt. Darum hat er auch von dem Stande der Kirche in seiner Gegenwart die lauterste Geistesempfindung und Geisteserkenntniß. Er ist der einzige noch übrige Säulenapostel, auf dem jetzt der ganze Bau der Kirche menschlicher Weise ruht. Alle Nerven und Fühlfäden des Leibes laufen in ihm zusammen. Die Gemeinde Gottes hat jetzt schon den himmlischen Lebensschatz, aber noch in irdischem, ja irdenem Gefäß. Sie verzweigt sich immer weiter in die gottlose Welt hinein. Sie wird von derselben verfolgt, ohne vernichtet werden zu können; sie breitet sich dennoch aus. Aber sie wird auch von derselben in immer steigendem Maaße verführt, und das Eindringen der Kirche in die Welt ist auch zugleich das Eindringen der Welt in die Kirche. Von dem allem sah Johannes die Anfänge, er betrachtete sie mit Geistesaugen, mit einem durch das prophetische Wort und besonders auch durch die Erinnerung an die Weissagungen seines Meisters erleuchteten und geschärften Blicke. Jahre lang sind vielleicht diese Grundanschauungen durch seine Seele gegangen; und als sie nun zu einer gewissen Reife gelangt waren, da empfing er in einer der bewegtesten, erschütterungsreichsten Zeiten seines Lebens, in einer Verfolgungszeit, welche alle prophetischen Geister in ihm wachrufen und ihn besonders an die danielischen Thiergestalten erinnern mußte, die heilige Offenbarung. Es war Eine große Eckstase, in welcher er dieselbe erhielt; aber wir sehen nun, wie viele Anknüpfungspunkte für seine Offenbarung der Herr schon zuvor sich in dem Jünger, den er liebte, geschaffen, und wie er ihn für alle jene Punkte,

welche der Heidenkirche in ihrer Pilgerzeit zu wissen noth sind, empfänglich gemacht hatte.

Dieß ist der Standpunkt, welchen wir in materialer Hinsicht als den der reichsgeschichtlichen, in formaler als den der symbolischen Auslegung bezeichnen, zum Unterschied ebensowohl von der kirchengeschichtlich-allegorischen als von der zeitgeschichtlich-mythischen Auffassung. Dieser Standpunkt ist zuerst von J. Chr. K. v. Hofmann in seiner Schrift „Weissagung und Erfüllung" (II, 1844. S. 300 ff.) wissenschaftlich durchgeführt worden, womit jetzt sein Schriftbeweis II, 2, S. 618 ff. zu vergleichen. Es wird hier allenthalben, nur in viel zu weitgehender Art, die Weissagung aus der Geschichte und ihrem typischen Gehalt begriffen, und die Apokalypse erscheint als der krönende Abschluß aller früheren Prophetie. „Ihr Inhalt," sagt Hofmann (W. u. E. II, 376.), „beruht einerseits auf der alttestamentlichen, mit neutestamentlichem Geist aufgefaßten Weissagung, andererseits auf der Einsicht in den Zustand der Dinge, wie er zur Zeit des Domitianus war."

1. J. Chr. K. v. Hofmann.

„Das ganze Buch besteht, Einleitung und Schluß abgerechnet, aus fünf Reihen von Weissagungen, von welchen sich die erste, Kap. 2—3., auf Zustände der Gegenwart, die zweite, K. 4, 1.—8, 1., auf die gesammte Zukunft, die drei übrigen K. 8, 2.—11, 19., K. 12—14. und K. 15, 1.—22, 5., auf das Ende beziehen. Diese letzten drei unterscheiden sich dann so, daß die dritte die letzten Bußmahnungen Gottes vor dem Gerichte, die vierte den letzten Kampf wider die Gemeinde im Fleische, die fünfte das Zorngericht über die Welt und die Erlösung der Gemeinde zum Inhalte hat." (S. 375 f.)

Hiernach versetzt Hofmann auch schon das 12. Kap. seinem wesentlichen Inhalte nach in die letzte Zeit. Unter dem Weib versteht er nicht die Gemeinde überhaupt, sondern nur die israelitische Gemeinde, welche den Heiland, der also der männliche

Sohn ist, gebiert. Von der Geburt des Heilandes an bis zur Zeit des Antichrists ist die israelitische Gemeinde auf der Flucht. Das Ziel dieser Flucht ist das zur Wüste und Einöde gewordene heilige Land, wohin die israelitische Gottesgemeinde zurückkehren wird, um daselbst in der letzten halben Jahrwoche, wo der Antichrist herrscht, vor dem Verfolger gesichert und von Gott wunderbar versorgt zu werden. Die Flucht des Weibes ist dasselbe, was die Versiegelung der 144000. Der Sturz des Teufels aus dem Himmel gehört ebenfalls in die Zukunft, an den Beginn der antichristischen Zeit, „indem hier der Stand des Reiches Gottes auf Erden geschildert sein will, wie derselbe sein wird, wenn der Teufel nicht mehr hoffen kann, die israelitische Gottesgemeinde bei Gott (durch seine Anklage) zu verderben, und sie daher mit gesteigertem Grimme durch seine Machtmittel auf Erden zu verderben sucht." (S. 351.) Der Wasserstrom und seine Verschlingung durch die Erde sind nur eine bildliche Darstellung. Die Uebrigen von des Weibes Samen sind „der Same Abrahams in der Vorhaut, die gläubigen Heidenchristen, wider die der Arge streiten wird, wenn ihm die Gemeinde Israel durch ihre wunderschnelle Flucht entgangen ist." (S. 353.)

Das siebenköpfige Thier ist die römische Herrschaft in der Gestalt, welche sie am Ende der Völkergeschichte haben soll. Der Assyrer, der Chaldäer, der Perser, der Grieche und Antiochus sind die fünf Könige, welche gefallen sind, und Roms Cäsar ist der sechste; der siebente, der für Johannes noch zu erwarten bleibt, ist der Deutsche [1]. Der Achte oder der Anti-

[1]) Es ist nicht recht klar, wie sich Hofmann das Verhältniß des Thiers im 13. Kap. zu dem im 17. denkt. Dort scheint er nach S. 355. nur an das vierte, römische Thier Daniels zu denken; erst S. 371. bei Kap. 17. spricht er dann von den Weltmonarchieen überhaupt, wie ähnlich schon S. 305. von sieben Gestaltungen der Weltmacht, welche zusammen das Bild derselben im Ganzen geben. Nach der Darstellung im Schriftbeweis II, 2, 633 ff. ist vollends nicht ersichtlich, warum das Thier Kap. 13 und 17. in verschiedener Gestalt auftritt, da schon an der erstern Stelle nur der Antichrist gefunden wird.

christ ist der aus dem Abgrund, dem Todtenreich wiederkehrende Antiochus, so daß wir uns also die geheilte Todeswunde am fünften Kopf zu denken haben. (S. 355. 305. 371. 377. 345.) Stellt sich in diesem ersten Thier die von außen die Gemeinde bestreitende Weltmacht dar, so ist dagegen das zweite Thier, der Lügenprophet, die von innen sie anfechtende falsche Lehre, welche dem Herrscher der Lästerung behülflich ist. (S. 375. 356.) Die Hure Babylon ist die Welthauptstadt, der einigende Mittelpunkt der Völker, was zu den Zeiten des Sehers Rom war. Sie wird der letzte Weltherrscher durch den Dienst der zehn Hörner zerstören, welche nicht Inhaber von Königreichen, sondern nur in ihrer Gemeinschaft mit dem Thiere zusammen Inhaber königlicher Machtvollkommenheit sind. (S. 371 f.)

Dann offenbart sich Christus als der Herrscher, welcher das Thier und seine Fürsten und sein Heer verderbt. „Es muß zunächst der Kampf des Weltreichs und der im Fleische lebenden Gemeinde Christi mit dem Untergange des einen, der Verklärung der andern zu Ende gehen, ohne daß doch damit die Geschichte überhaupt zum Schlusse kommt, indem ja Weltreich und Menschengeschlecht nicht eines und dasselbe ist und letzteres noch eine Geschichte haben kann, nachdem ersteres zu Grunde gegangen, wie es eine gehabt hat, ehe es Völker und Reiche gegeben." (S. 376 f.) Dieß ist die Idee des tausendjährigen Reiches, welche Hofmann S. 286 f. näher so ausführt: „Der Kampf zwischen Christus und dem Argen wird sich steigern, bis Nichts mehr übrig ist, dessen sich der Arge nicht bedient hätte, um die Gemeinde anzufechten, also bis er sie nur noch insofern mit dem Untergange bedrohen kann, als sie aus Menschen besteht, welche in sterblichem Leibe wohnen. Dann kann aber auch nur so die Ueberlegenheit dessen, welchem sie angehört, bewiesen werden, daß er durch seine Machtwirkung die sterblichen Leiber zu unsterblichen umwandelt und alle Verstorbenen, welche auf Erden in seines Geistes Gemeinschaft gestanden haben, in verklärter Leiblichkeit den Augen der Welt darstellt; denn nur so kann das unsichtbare Wesen der Gemeinde gegen

den Unglauben und Unverstand schlüßlich gerechtfertigt werden. Vorangegangen ist alsdann die höchste Steigerung des Gewaltmißbrauchs und des Lügenzeugnisses, sowie andererseits der göttlichen Züchtigungen und des Wahrheitszeugnisses; und nachfolgen wird eine Zeit, wo die Gemeinde Weltherrscherin ist mittelst der Beweisung ihrer selbst in ihrer verklärten Leiblichkeit. Zunächst aber steht ja die Kirche Christi in einer Welt der Völker und Reiche, und wird demnach der so geordneten Welt gegenüber erwiesen werden müssen, ohne daß damit die Geschichte an ihr letztes Ende gelangt wäre. Nur der Gegensatz zwischen der durch Christi Heilsthat gestifteten und jeder auf menschlichem Rechte und irdischer Gewalt beruhenden Gemeinschaft kann so zu Ende gebracht werden. Ist dieß geschehen, so kann eine neue Erziehungsweise Gottes in Anwendung kommen, indem an die Stelle der Gewalten, welche vordem zur Bildung menschlicher Gemeinschaften wirksam gewesen sind, Christus getreten ist mit seiner durch die verklärte Gemeinde zu übenden Macht. Die offenbare Herrlichkeit der Kirche läßt nicht bloß keinem Zweifel mehr Raum über die Göttlichkeit ihres Wesens, sondern wehrt auch der sonst freigelassenen Einwirkung des Argen auf die außerhalb der Gemeinde befindlichen Menschennaturen. Nur die angeborne Sündhaftigkeit wird der Machtwirkung, welche von Christi verklärter Gemeinde ausgeht, entgegenstehen und verhindern, daß sie nicht überall eine Wirkung zum Heile der Seelen wird. Endlich muß sich jedoch auch diese Zeit und Weise göttlicher Langmuth abschließen, auf welche keine andere mehr folgt. Denn wen die geoffenbarte Herrlichkeit der Gemeinde bei gehemmter Einwirkung des Argen nicht zum Verlangen nach der Gemeinschaft ihres Königs bringt, was sollte dessen Herz noch bewegen? Die Geschichte der Völkerwelt endigte mit der Offenbarung der Gemeinde in sichtbarer Herrlichkeit: jetzt wird die Geschichte der Menschheit überhaupt mit der großen Scheidung der Guten und Bösen zu Ende gehen. — Dieß alles liegt in den gegenwärtigen Erlebnissen der Gemeinde Christi als Weissagung auf den Schluß ihrer Geschichte. Kommt

nun hinzu, was die alttestamentliche Schrift über das Ende der Wege Gottes bezeugt, so gewinnen wir vornehmlich noch die Einsicht, daß der Beruf Israels und die Bestimmung Kanaans in jenen letzten Zeiten sich bewähren werden. Israel wird im Gegensatze zur übrigen Welt der Völker und Reiche, weil es als Ganzes, als Volk an der Hoffnung auf Vollendung des göttlichen Heilswerks festhält, dann wieder das Volk Gottes sein; und darum wird sich auch die Feindschaft der Weltmacht gegen dieses Volk insonderheit richten. Daraus folgt, daß Kanaan und Zion wieder die erwählten Stätten der Thaten Gottes sein werden, so daß man mit der Offenbarung der Gemeinde Christi in der Herrlichkeit auch eine Verherrlichung des Landes der Verheißung im Gegensatze zur übrigen Erde zu erwarten hat. Für die Feindschaft aber, mit welcher die Weltmacht Israel um seiner Hoffnung willen bedrohen wird, hat man ein Vorbild an den Anfechtungen des jüdischen Volks durch Antiochus Epiphanes, welche man durch die Offenbarungen Daniels gelehrt war, zu den letzten Geschicken Israels in solche Beziehung zu setzen." Vgl. hiemit Schriftbeweis I, S. 53—55. —

Wir sehen es zunächst als ein Hauptverdienst Hofmanns an, daß er die von Bengel wieder auf den Leuchter gestellte Lehre vom tausendjährigen Reiche nicht nur auf's Neue in ihrer biblischen Fülle kräftig bezeugt, sondern auch innerlich zu begründen und als organisches Glied in dem ganzen Entwicklungsprozeß des Reiches Gottes zu begreifen versucht hat. An dieser freudigen Zustimmung im Ganzen hindert uns der Umstand nicht, daß wir in einigen untergeordneten Punkten, welche bei der verhältnißmäßigen Neuheit dieser Wahrheiten noch genauerer Erforschung bedürfen, und erst nach und nach in's Klare gebracht werden können, abweichender Meinung sind. Der Unterschied unserer und der Hofmann'schen Anschauung vom tausendjährigen Reiche, ausführlicher dargelegt von Luthardt in der Abhandlung „Eschatolog. Fragen" (Erlanger Zeitschr. für Prot. und Kirche, 1856, XXXI, S. 227—242.), kommt darauf hinaus, daß Hofmann sich die verklärte Gemeinde nicht im Himmel, sondern

auf Erden, und zwar, mit dem ebenfalls verklärten Israel vereinigt, in Kanaan denkt, welches ebenfalls verklärt ist, so daß auf Erden ein Gegensatz verklärten und unverklärten Menschen- und Naturlebens stattfindet. Daß mit dieser Anschauung die gesammte Prophetie des A. T. unvereinbar ist, scheint mir einleuchtend, abgesehen von der innern Unwahrscheinlichkeit der Sache. Wie wir unten sehen werden, daß Hofmann die neutestamentliche Weissagung (der Apokal.) in einigen Punkten zu alttestamentlich auffaßt, so faßt er hier die alttestamentliche Weissagung zu neutestamentlich und verkennt den Unterschied der Gemeinde und Israels. Eine zweite Differenz bezieht sich auf den Eintritt des tausendjährigen Reiches im Verhältniß zur Aufgabe der vorhergehenden Weltzeit. Hofmann versteht Röm. 11,25—27. die Fülle der Heiden von „der Gesammtheit der Völkerwelt“ und nimmt an, der Herr komme nicht, ehe die Völker völkerweise in seine Kirche gekommen, ja ehe sie völkerweise wieder abfällig geworden seien (Schriftbeweis II, 2, 611. vgl. die Mission in der Heidenwelt und unter Israel, ein Vortrag von Dr. v. Hofmann, Nürnberg 1856.). Im Zusammenhang hiemit denkt er sich, wie auch aus der oben S. 175 f. angedeuteten Berechnung hervorgeht, die Zukunft des Herrn in noch sehr weiter Ferne. Abgesehen nun davon, daß jene Deutung von πλήρωμα sprachlich zweifelhaft ist, stimmt diese ganze Ansicht ebensowenig damit überein, daß Paulus selbst die Parusie Christi möglicherweise noch zu erleben hoffte, indem in ein Menschenleben doch nicht die Christianisirung und der Wiederabfall der ganzen Völkerwelt fallen kann, als damit, daß der Apostel nach Röm. 11, 12. 15. erst von der Bekehrung Israels den rechten Segen für die Völkerwelt erwartete, denn wenn die ganze Völkerwelt zuvor schon zur Entscheidung für oder wider Christum gebracht worden ist, so bleibt ja für das tausendjährige Reich nichts mehr übrig, vgl. oben S. 404 und Philippi zu Röm. 11, 12. Uns scheint die Aufgabe der Kirchenzeit und ihrer Mission nicht die Christianisirung aller Völker, sondern die Verkündigung des Evangeliums in aller Welt

(Matth. 24, 14. Col. 1, 6.) und die Sammlung der Gemeinde aus einzelnen Gliedern aller Völker (Col. 1, 27. 28. πάντα ἄνθρωπον jeden einzelnen Menschen), während gerade erst im tausendjährigen Reich die Völker und Reiche der Welt als solche Gottes und seines Christus sein werden (Off. 11, 15. vgl. Jes. 2, 2—4. Sach. 14, 17—19. u. ö.). Eben daher kann die Zukunft des Herrn viel näher sein, als Hofmann meint.

Hat Hofmann durch seinen Chiliasmus die Wahrheit Bengels für die neuere Theologie angeeignet und weiter entwickelt, so ist er zugleich der Erste, der den Irrthum desselben und der kirchengeschichtlichen Auffassung überhaupt schriftgemäß zu verbessern begann, indem er auf die richtige Auffassung des Thieres aus dem Meer und Abgrund zurücklenkte und in den sieben Köpfen desselben nach danielischem Vorbild die Weltmonarchieen erkennen lehrte. An dieser Anerkennung hindern uns wieder nicht die untergeordneten Differenzen in der Aufzählung der Monarchieen und in der Auffassung des Antichrist. Wir lassen, was den ersteren Punkt betrifft, mit Hengstenberg Antiochus weg und fügen dagegen aus schon entwickelten Gründen Aegypten vorne an: Daniel berechtigt nicht dazu, Antiochus als besonderes Weltreich zu zählen; denn nicht nur erscheint derselbe in den Grundstellen, Kap. 7. und 2., gar nicht, sondern auch Kap. 8. und 11. erscheint er nur als Theil der griechischen Monarchie. Immerhin ist er aber, und damit kommen wir zum zweiten Punkt, unter der letzteren als ihre Spitze mitbegriffen, und es stände daher von dieser Seite der Idee wenig im Wege, auf die Hofmann auch im Schriftbeweis II, 2, 617 f. 627. 634 ff., wie Weiss. und Erf. II, 370 f. großes Gewicht legt, daß der Antichrist der wiederauflebende Antiochus sei, was theils durch die geheilte Todeswunde, theils durch das Aufsteigen des Thiers aus dem Abgrund dargestellt und auch von Paulus 2 Thess. 2. angedeutet werde, namentlich durch die Ausdrücke παρουσία und ἀποκαλυφθῆναι, welche den Antichrist, wie Christus, als eine schon existirende Person voraussetzen. Man muß den Scharfsinn Hofmanns auch in der Begründung dieser

Meinung anerkennen und kann den Parallelismus, der so zwischen der Parusie des aus der Unterwelt kommenden Antichrist und des vom Himmel kommenden Christ entsteht, ansprechend finden; auch sonst wäre noch die eine oder andere Analogie beizubringen, welche die ganze Ansicht weniger abenteuerlich erscheinen ließe, als es auf den ersten Anblick der Fall ist. Allein der von Hofmann geführte Schriftbeweis hält nicht Stich. Die Todeswunde findet hier (trotz der Gegenbemerkungen S. 636.) nicht ihre genügende Erklärung, denn Antiochus ist nicht anders gestorben als Cyrus oder Alexander; es hätte blos gesagt werden müssen, daß eines der sieben Häupter am Ende wieder erscheine als Achter, oder müßten alle Häupter verwundet sein und eines wieder heil werden. Das Aufsteigen des Thiers aus dem Abgrund braucht so wenig im eigentlichen Sinn verstanden zu werden als das aus dem Meer, unter welchem Hofmann selbst S. 637. eine „Wesenseigenschaft" versteht; ja, versteht man hier, wie nicht anders möglich, eine Wesenseigenschaft, so muß man es auch dort. Daß endlich die Identifikation der Todeswunde des einen Kopfs mit dem Nichtsein des Thiers und der Heilung der Wunde mit dem Wiederaufsteigen des Thiers willkürlich ist, wurde schon oben S. 347. bemerkt. Was die paulinischen Ausdrücke betrifft, so bedeutet παρουσία die Anwesenheit oder das Auftreten Jemandes, und ist dies ein zukünftiges, so liegt im Worte keine Entscheidung darüber, ob der Auftretende bereits in der Gegenwart existirt oder nicht; das ἀποκαλυφθῆναι aber erhält doch seine genügende Erklärung durch den von Hofmann selbst S. 616. hervorgehobenen Gegensatz zu μυστήριον: die Offenbarung der jetzt noch als Geheimniß verschleiert wirkenden ἀνομία besteht eben in ihrer Personification, im Offenbarwerden des ἄνομος. Damit stimmt überein, daß nach 1 Joh. 2, 18. 2 Joh. 7. der Antichrist nur als die letzte Spitze einer Reihe verwandter, natürlich geschichtlicher Erscheinungen hervortritt.

Mit den beiden wichtigen Wahrheiten vom tausendjährigen Reich und von der Weltmacht ist Hofmann nur zur ursprüng-

lichen Auffassung der Apokalypse zurückgekehrt. Der Chiliasmus ist oben S. 427 f. als die herrschende Denkart der ältesten Kirche nachgewiesen worden. Was das Thier betrifft, so findet sich die Deutung seiner Köpfe von den Weltreichen oder auch Weltaltern schon bei Irenäus und Hippolytus, bestimmter bei Andreas von Cäsarea in Kappadocien am Ende des 5. Jahrhunderts, von dessen Commentar Lücke (S. 990.) sagt, er sei als der erste zusammenhängende Commentar über die Apokalypse der Stamm aller folgenden. Irenäus (V, 25 ff.) wendet auch auf den Antichrist seine Grundidee der ἀνακεφαλαίωσις oder recapitulatio an, welche sich gerade hier als sehr richtig und fruchtbar erweist: derselbe faßt alle den Abfall und die Ungerechtigkeit und Bosheit und Lügenprophetie und Arglist abschließend in sich zusammen, welche in den sechs Weltjahrtausenden vorhanden waren (V, 28, 2. 29, 2.). Man kann das Verhältniß des Achten zu den sieben Köpfen nicht treffender bezeichnen. Dabei schließt sich Irenäus in seiner Gesammtauffassung so eng an Daniel an, daß Lücke (S. 863) bemerkt, er lege die sieben Könige von den Weltmonarchieen nach Daniel aus. Wenn sich nun gleich meines Wissens keine Stelle findet, wo er sich näher über die Köpfe und Reiche erklärt, so geht doch die Wahrheit dieser Bemerkung Lückes auch daraus hervor, daß Irenäus (30, 3.) zu Gunsten der Deutung der Zahl des Thiers auf den Namen λατεινος anführt, das letzte Reich habe diese Bezeichnung, denn die Lateiner seien es, die jetzt regieren. Hieraus erhellt, daß er in den gefallenen Köpfen frühere Reiche sah. Von Hippolytus sagt Andreas, er habe unter den sieben Köpfen oder Königen Weltzeiten (secula) verstanden, von welchen fünf vergangen und die sechste gegenwärtig war, als der Apostel seine Gesichte hatte. Andreas selbst[1]) ist bereits auf den Zusammenhang der beiden Begriffe Berge und

---

[1]) Andreæ, Cæs. Cappad. episc., in Joh. Apocal. commentarii, antehac quidem nunquam in lucem editi, nunc vero Theod. Peltani studio luce simul et latinitate donati, Ingolstadii 1584, p. 142 sqq.

Könige (Off. 17,9.) aufmerksam. Die Berge sind ihm sieben Orte, welche durch weltliche Macht vor andern hervorragen, Hauptstädte; die Könige sind jene, welche zuerst an der Spitze dieser Stätten der Weltmacht standen, doch so, daß synekdochisch das ganze Reich mit ihrem Namen bezeichnet wird. Hiernach zählt er die sieben Köpfe folgendermaaßen: das assyrische Reich mit Ninus als Gründer und Ninive als Hauptstadt, das (alt-) medische mit Arbaces und Ekbatana, das chaldäische mit Nebukadnezar und Babylon, das persische mit Cyrus und Susa, das griechische mit Alexander, das römische mit Romulus oder Augustus und Rom, endlich das orientalische, christlich-römische Reich mit Constantin und Neurom. Das letztere läßt er jedoch zweifelhaft, indem er S. 143. sagt: das siebente Reich war zur Zeit Johannis noch nicht gekommen, mag nun darunter das neurömische oder irgend ein anderes angedeutet sein. In dieser Auffassung des Thieres schließen sich an Andreas die hauptsächlichsten der andern alten Commentatoren an. So Primasius im sechsten, Beda und Ansbertus im achten Jahrhundert, noch später der Bischof Haymon von Halberstadt († 853.).

Für verfehlt dagegen müssen wir bei Hofmann seine Deutung des Weibes und der Hure halten. Er verkennt nicht nur den Zusammenhang beider, sondern er deutet auch beide für sich unrichtig, wenn er unter dem Weib nur die israelitische Gemeinde, unter der Hure nur die weltliche Hauptstadt versteht. Die Hure kann mit dem Thier nicht gleichartig sein; schon an sich nicht wegen des Unterschieds von Thier und Mensch; und was sollte es doch ferner heißen, daß der Antichrist seine eigene Hauptstadt vernichtet? warum sollte diesem Ereigniß Kap. 17—19. eine so große Bedeutung beigelegt sein, da es doch nur ein unbedeutendes Vorspiel wäre von dem Gottesgericht, welches bald darauf über die ganze antichristliche Macht hereinbricht? Wie ganz anders ist die Wahrheit, daß die Weltmacht das Gericht über die abtrünnige Kirche zu vollziehen berufen sei, sowohl durch Schriftanalogie gestützt als dem Text selber ein Genüge zu thun geeignet! Im Schriftbeweis II, 2, 644 f. macht jetzt

zwar Hofmann einen Versuch zu bestimmterer Unterscheidung von Hure und Thier, indem dort die menschliche Sünde der gottvergessenen Weltlust ihr Vollmaaß erreiche, hier die satanische Sünde der lästernden Feindschaft wider Gott sich auspräge. Allein es ist nicht abzusehen und Hofmann selbst findet es wiederholt „verwunderbar", wie diese beiden Richtungen in eine Feindschaft auf Tod und Leben gegen einander treten könnten. Satan ist ja der Fürst der Welt, und Weltlust ist eben Feindschaft wider Gott (1 Joh. 2, 15—17. Jak. 4, 4.). Wenn sich nach S. 644. das Thier und das darauf sitzende Weib wie Assur und Babel zu einander verhalten, während nach S. 648. Assur und Babel oder der Assyrer und Chaldäer unter den sieben Köpfen des Thiers erscheinen, so deutet Hofmann damit unwillkürlich selber an, daß er keine eigenthümliche Bedeutung für das Weib (die Hure) zu gewinnen weiß.

Besonders gezwungen erscheint die Hofmann'sche Erklärung von Kap. 12. Zwar hat dieselbe auf den ersten Anblick der unsrigen gegenüber die Consequenz für sich. Auch wir verstehen ja zunächst die israelitische Gottesgemeinde unter dem Sonnenweib, lassen dasselbe aber nachher in die gläubige Christengemeinde übergehen, welche auf dem Grunde der israelitischen und als ihre Fortsetzung sich erhebt, indem an die Stelle der ausgebrochenen Zweige des edeln Oelbaums andere vom wilden eingepfropft werden (Röm. 11, 17 ff.). Ist es nun nicht consequenter, bei den israelitischen Gläubigen stehen zu bleiben? Dieß ist nicht möglich. Durch die ganze kirchengeschichtliche Zeit hindurch giebt es ja keine gläubige Israelsgemeinde, und nur die gläubige Gemeinde kann Weib heißen: es müßte dann mindestens beim Weibe, wie beim Thiere, von einem Nichtsein und einer Wiederkehr geweissagt werden. Und wie unnatürlich ist es doch ferner, von der Geburt Christi V. 6. auf einmal einen so gewaltigen, durch Nichts im Text angedeuteten oder vermittelten Sprung in die antichristliche Zeit hinein zu machen! Wie unnatürlich, unter der Wüste das heilige Land zu verstehen, und so das Weib aus Kanaan, wo sie ja den Heiland

gebiert, nach Kanaan fliehen zu lassen ohne die leiseste Andeutung eines (mehrtausendjährigen) Zwischenaufenthaltes! Auch der Sturz des Satans wird hier viel zu kümmerlich und der Wasserstrom und die Hülfe der Erde gar nicht erklärt. Endlich wenn Hofmann die 1260 Tage oder 3½ Zeiten, wo das gläubige Israel vor den Verfolgungen des Antichrist im heiligen Lande geborgen sein soll (12, 6. 14.), mit den 1260 Tagen oder 42 Monaten, wo Jerusalem von den Heiden zertreten wird, und die gläubigen Israeliten den Verfolgungen des Antichrist preisgegeben sind (Off. 11, 2. 3. Dan. 7, 25.), identificirt: so muß man doch wohl auch nach der Schriftb. II, 2, 631 f. versuchten Rechtfertigung hievon fragen, wie es möglich sei, so diametral Entgegengesetztes mit einander zu vereinigen?

Es zeigt sich hier recht deutlich der mehrfach hervortretende Hauptmangel von Hofmanns Auslegung. Dieselbe ist noch zu alttestamentlich und eben darum zu einseitig eschatologisch. Die Propheten des A. B., welche zu ihrer Nation und für dieselbe sprachen, haben allerdings über die kirchengeschichtliche Zeit meist hinweggesehen, weil in ihr Israel bei Seite gestellt ist. Aber Johannes, der für die Heidenkirche schreibt, hat gerade die Aufgabe, diesen Zeitraum apokalyptisch zu beleuchten. Wie seltsam wäre es doch, wenn da von der Heidengemeinde nur so beiläufig noch am Schluß des 12. Kap. in dem angehängten V. 17. die Rede wäre, während Israel die leuchtendste Gestalt der Apokalypse, das Sonnenweib sein würde, nachdem es überdieß schon zuvor in den 144000 Versiegelten auf andere Weise dargestellt war! Ebendaher darf nicht fast Alles in unserm Buche nur auf die letzte, antichristliche Zeit bezogen werden. Das gilt denn insbesondere auch von den Zahlen. Die Periode der 3½ Zeiten oder 42 Monate oder 1260 Tage umfaßt nicht blos die Herrschaft des Antichrist, sondern sie ist in der Apokalypse offenbar neutestamentlich ausgedehnt auf die Zeiten der Heiden überhaupt. Allerdings findet erst in der letzten Zeit die recapitulatio, die abschließende Zusammenfassung der kirchengeschichtlichen Entwicklung Statt; allerdings beginnt erst hier eine wesentlich neue

Reichsperiode, und um solche ist es der Weissagung zu thun, darum führt sie jede ihrer Gruppen wieder auf diesen Punkt hin; sie ist das großartigste respice finem. Aber sie läßt uns doch mehr, als Hofmann dieß anerkennt, an den Früchten auch den Baum erkennen. Indem Hofmann der kirchengeschichtlichen Auffassung gegenüber mit Recht die reichsgeschichtliche geltend macht, thut er dieß auf zu einseitige Weise, er läßt der kirchengeschichtlichen Periode zu wenig Berücksichtigung in der Weissagung widerfahren. Dagegen bezeichnet nun das Hengstenberg'sche Werk eine Reaktion, die aber wieder auf der andern Seite viel zu weit geht. Ist Hofmann zu einseitig futuristisch, so ist Hengstenberg noch viel einseitiger präteristisch, um mich der Ausdrücke des Engländers Davidson (s. Lücke S. 1067 f.) zu bedienen.

2. Hengstenberg.

Hengstenberg erklärt Kap. 12. und 13. im Wesentlichen auf dieselbe Weise wie wir oben. Nur im Einzelnen finden sich einige Abweichungen, und außerdem zeigt sich bei ihm überall eine Hinneigung zu bildlicher, unbestimmter, verallgemeinernder Auffassung.

Das Weib ist auch ihm „die Eine unzertrennliche Gemeinde des A. und N. Bundes" (I, 595), die Geburt und Entrückung des männlichen Sohns die Geburt und Himmelfahrt Jesu, der Sturz des Drachen aus dem Himmel, den er nur bildlich faßt, die unmittelbare Frucht der von Christo gestifteten Versöhnung im Sinne von Joh. 12, 31. Die Flucht in die Wüste (V. 6 = V. 14.) wird verallgemeinert und darin nur „die Erhaltung der Kirche unter dem Kreuze und trotz aller Verfolgungen und Entbehrungen" (S. 609.) gefunden. Ebenso hat die Zahl der 1260 Tage oder 3½ Jahre „gar keine geschichtliche Bedeutung, sondern kommt nur nach ihrem Verhältniß zur Siebenzahl in Betracht, als die Signatur des scheinbaren Sieges der Welt über die Kirche" (S. 610.). Unter dem Wasserstrom versteht Hengstenberg die römischen Verfolgungen und unter der helfenden Erde die Ger-

manen, was gerade die Umkehrung unserer Auffassung ist, aber mit seiner Deutung des Thiers in nothwendigem Zusammenhang steht.

Das Thier aus dem Meer und Abgrund deutet er, wie wir, nur daß er die tödtliche Wunde dem sechsten Kopf zutheilt und von „dem tödtlichen Schlage versteht, welcher der gottfeindlichen römischen Macht durch Christi Versöhnung beigebracht wurde“ (II, 1, S. 3. 24 ff.); daß die Wunde wieder heilte, wenn auch nur „scheinbar und temporär“, zeigt sich in den römischen Christenverfolgungen. Das Thier aus der Erde ist „die Weisheit dieser Welt, welche von jeher der Begleiter und Helfer der gottfeindlichen Weltmacht gewesen ist.“ (S. 43.) So hatten schon Pharao und Nebukadnezar ihre Weisen; so verbanden sich bei den römischen Christenverfolgungen „die Waffen des Geistes mit den Waffen der Gewalt gegen das neue Prinzip, und auch die Bemühungen der weltlichen Philosophie zur Aufrechthaltung des Götzendienstes gehören mit hieher.“ (S. 48 f.) „Die große Hure ist von dem sechsten Haupte nur insofern verschieden, als dieß Haupt die römische Weltmacht bezeichnet, die Hure dagegen die Stadt Rom, in der diese Weltmacht sich concentrirt. Die Hurerei bezeichnet die arglistige Politik.“ (S. 241. 240.)

Auf eigenthümliche Weise erklärt nun Hengstenb. K. 17—20.: er findet hier den Sturz der römischen Weltmacht durch die germanische und die Christianisirung der letzteren. Die zehn Hörner nämlich, die wir uns am siebenten Haupt zu denken haben, sind in runder Zahl die germanischen Stämme und Könige, welche das römische Reich überflutheten. Die Zerstörung Babylons durch die zehn Hörner ist der Sturz der römischen Weltmacht durch die Germanen. Auch diese sind zunächst widerchristlich, wie die zahlreichen Märtyrer bis auf Bonifacius herab zeigen; aber doch bleiben sie als widerchristliche nur eine kleine Zeit (Off. 17, 10—14.): „das erste welthistorische Auftreten der germanischen Völker fällt mit dem Anfange ihrer Christianisirung fast unmittelbar zusammen“; und diese wird nun „Kap. 19 unter dem Bilde ihrer Besiegung durch Christum in einer gro-

ßen Feldschlacht dargestellt.“ Allerdings „führt uns Alles darauf, daß die Mission Christi hier zunächst eine solche des Zornes und des Gerichtes ist; aber schwere Bedrängung wurde den germanischen Völkern Veranlassung der Zukehr zum Christenthum. Was geschah nicht Alles, um ihre Härtigkeit zu zermalmen und ihren Sinn mürbe zu machen! 162000 Todte bedeckten allein das Schlachtfeld in der Ebene von Chalons; im Picentergau verhungerten 50000 Menschen“ u. s. w. (S. 266 f. 263. 375. 332 f.) So muß nun „der Anbruch des tausendjährigen Reiches mit der Christianisirung der germanischen Völker und dieses selbst im Ganzen und Großen mit dem tausendjährigen deutschen Reiche zusammenfallen.“ (S. 375.) Gegenwärtig leben wir, zumal seit dem J. 1848, in der Periode Gogs und Magogs, in jener letzten kleinen Zeit, wo der Teufel wieder losgelassen ist. —

Wir freuen uns, in der Deutung des Weibes, des Drachen und der beiden Thiere der Hauptsache nach mit Hengstenberg übereinzustimmen, ebenso in der ernsten Betrachtung der gegenwärtigen Zeit. Um so energischer müssen wir gegen seine ungeheure Ueberschätzung der Vergangenheit und gegen die damit zusammenhängenden exegetischen Willkürlichkeiten und Gewaltstreiche protestiren. Es werden zunächst die hauptsächlichsten unter diesen hervorzuheben sein. Bei jeder der symbolischen Hauptgestalten finden sich solche.

In dem Gesicht vom Weib und Drachen müssen wir die Deutung des Wasserstroms und der Erde in Anspruch nehmen. Wasser und Erde bilden nach der Symbolik der Offenbarung, wie wir sie früher begründet haben, einen Gegensatz: das Wasser und noch mehr der Wasserstrom bezeichnet die Völkerwelt als eine wild daher fluthende, die Erde als eine schon befestigte und geordnete. Hiernach kann der Wasserstrom nur die germanische und die Erde die römische Weltmacht bezeichnen, nicht aber umgekehrt.

Bei dem siebenköpfigen Thiere ist die Hengstenberg'sche Deutung der tödtlichen Wunde und des Achten (Off. 17, 11.)

unhaltbar. Wenn er die erstere dem sechsten Haupte zutheilt und von einer mit dem Tode Christi gleichzeitigen Vernichtung der römischen Weltmacht versteht: so muß man billig fragen, wo denn in der Geschichte eine Spur hievon zu finden sei? Versteht man aber den tödtlichen Schlag, wie Hengstenberg thut, von dem Gericht, das auf Golgatha über die Welt ergangen ist (Joh. 12, 31.): so hat die Heilung der Wunde keinen Sinn, und so müßte auch das siebente, germanische Haupt gleichermaaßen zum Tode verwundet erscheinen. Denn dieses Gericht ist ja ein für alle Mal geschehen.

Den Achten, sowie überhaupt die Veränderung, die K. 17. an dem Thier wahrzunehmen ist, vermag Hengstenberg gar nicht zu erklären. Er will zu dem: das Thier ist auch selbst ein Achter, ergänzen: im Verderben; während nämlich früher das Thier seine einzelnen Häupter überlebt habe, werde es jetzt selbst in den Feuersee geworfen (S. 257 f.). Aber für's Erste ist diese Ergänzung rein willkürlich, und für's Andere hilft sie erst zu Nichts. Denn freilich wird jetzt das ganze Thier vernichtet, aber gerade deßwegen kann es ja keine neue Gestalt mehr annehmen, im Verderben, im Feuersee am allerwenigsten. Hengstenberg kann bei seiner Auslegung die Lehre von einem persönlichen Antichrist nicht anerkennen, er muß sie auch aus 2 Theß. 2. mit Gewalt entfernen. Darum weist er die so nahe liegende und von ihm selbst als die gangbare Auslegung bezeichnete Combination des Achten mit dem kleinen Horne Daniels zurück und behauptet von diesem letzteren, es entspreche dem Gog und Magog der Apokalypse. Er vergißt dabei ganz, daß er selbst anerkennt, „die zehn Hörner bei Daniel entsprechen genau den zehn Hörnern bei Johannes" (II, 1, S. 15.). Können denn nun Gog und Magog zurückgreifen und drei von den zehn Hörnern demüthigen (Dan. 7, 8. 24.), welche tausend Jahre vor ihnen schon in den Feuersee gestürzt worden sind? Aber freilich, der Sturz in den Feuersee bedeutet ja die Christianisirung, und die zehn Hörner existiren eigentlich noch auf Erden (S. 263.). Da wäre also zu hoffen, daß demnächst auch der Teufel christianisirt

wird, weil er ja zu dem Thier in den Feuersee gestürzt werden soll (Off. 20, 10.).

Was den Pseudopropheten betrifft, so ist schön, wie ihn Hengstenberg als den beständigen Begleiter und Helfershelfer der politischen Weltmacht nachweist. Aber doch erkennt er selbst textgemäß an, daß „die Wirksamkeit dieses Feindes nur von dem Momente an geschildert werde, da der Kampf des ersten Thieres gegen das Reich Gottes nach Heilung seiner tödtlichen Wunde von Neuem entbrannte." (S. 43 f.) Dieser Kampf wird aber nicht blos von dem sechsten, sondern, wie wir gesehen haben, auch von dem siebenten Haupte, von den Germanen in ihrer vorchristlichen Zeit, geführt. Wo bleibt nun da der Pseudoprophet, der doch das erste Thier bis zu seinem Sturz in den Feuersee begleitet? (Off. 19, 20.) Haben etwa die Horden der Völkerwanderung auch eine falsche Philosophie gegen das Christenthum in's Feld gestellt?

Daß die Hurerei arglistige Politik bedeute, möchte Hengstenberg schwerlich biblisch begründen können. Uebrigens theilt er in Bezug auf die Hure nur den allgemeinen Irrthum der deutschen Auslegung, welche dieselbe blos von der Stadt Rom versteht. Dieß ist um so mehr zu verwundern, da er selbst mit Bengel auf den Parallelismus der Weiber des 12., 17. und 21. Kapitels hinweist (I, 595. II, 1, 238.). Der Irrthum straft sich aber bei Hengstenberg besonders empfindlich, weil er die Zerstörung Babylons vom Sturze der römischen Weltmacht durch die Germanen deuten muß. Wir hörten ihn oben sagen, die Hure unterscheide sich von dem sechsten Haupte des Thiers nur wie die Stadt Rom von der römischen Weltmacht. Nun ist aber durch die Germanen wohl die letztere, doch nicht die erstere zerstört worden. Hier muß er daher die frühere Deutung geradezu umkehren und sagen, unter Babylon sei nicht eigentlich die Stadt Rom, sondern die römische Weltmacht zu verstehen. (II, 1, S. 272 f. 315 f.)

Was endlich die Erscheinung Christi im 19. Kap. zum Gericht über die beiden Thiere betrifft, so möchte es etwa noch

angehen, dieselbe als eine unsichtbare zu fassen, weil sich dafür die Analogie der Zerstörung Jerusalems anführen läßt, welche der Herr selbst auch als einen Akt seiner messianischen Zukunft bezeichnet. Aber was gleicht der Willkür, das Gericht in Bekehrung, den Sturz in den Feuerpfuhl in Christianisirung umzuwandeln? Dagegen zeugt gerade die Analogie der Zerstörung Jerusalems, dagegen die schon angeführte Analogie des Teufels, dagegen jedes Wort des Textes selbst.

Von der ersten Auferstehung leugnet Hengstenberg, daß sie eine wirkliche Auferstehung sei, weil dieselbe sonst nirgends in der Schrift vorkomme. Hier darf einfach selbst auf de Wettes Auslegung von 1 Cor. 15, 23. 1 Thess. 4, 16. verwiesen werden. Nach Hengstenberg „kann es keinem Zweifel unterworfen sein, daß es zunächst liegt, unter der ersten Auferstehung die Seligkeit zu verstehen, welche für die Gläubigen gleich mit dem Ausgange aus diesem Leben beginnt." Daß von derselben gerade hier die Rede ist, „hat seinen Grund einzig und allein in der dem heil. Johannes entgegentretenden Frage, die sich auf das Loos der Heimgegangenen eben während dieses Jahrtausends bezieht." Zur wirklichen Auferstehung gelangen die Seligen erst bei der allgemeinen Auferstehung. (II, 1, S. 357 ff.) Wie stimmen doch solche exegetische Machtsprüche, die dem natürlichen Sinn und Eindruck der Worte so stark ins Angesicht schlagen, daß sie wirklich keiner Widerlegung bedürfen (vgl. Lechler a. a. O. S. 203 f. Hofmann, Schriftb. II, 2, 652 f.), zu Hengstenbergs schönem Wort: „Mir kommt es darauf an, Angesichts aller Aussprüche der H. Schrift ein gutes Gewissen zu haben, keinen im Herzen wegzuwünschen, keinem Gewalt anzuthun, zu allen nur die Stellung zu haben gleich der des Naturforschers, der die Gegenstände wieder und wieder betrachtet, sie unter das Mikroskop nimmt und dann treulich berichtet, was er gesehen!" (Ueber den Tag des Herrn S. 4 f.)

Und nun diese Lehre vom tausendjährigen Reiche! Man weiß nicht, worüber man mehr staunen soll, über die ungeheure Abschwächung und Verflüchtigung des Wortes der Weissagung,

oder über die ungeheure Ueberschätzung der kirchengeschichtlichen Zeit überhaupt, oder über die Unterschiedslosigkeit, womit die finstersten Zeiten des Papstthums der Reformationsperiode gleichgesetzt und als goldene Zeiten betrachtet werden. Das tausendjährige Reich soll in einer Periode vorhanden gewesen sein, in deren zwei ersten Drittheilen nirgends ein öffentlicher Feuerheerd des lautern Evangeliums in der weiten Welt zu finden war, sondern nur Heidenthum, Judenthum, Muhamedanismus und Katholicismus! In diesen tausend Jahren, wo gerade im Namen Christi von Katholiken, Rationalisten und Orthodoxen, o wie viel! gesündigt wurde, da soll der Teufel gebunden gewesen sein? In diesen Zeiten der Waldenserverfolgungen, der Inquisition, der Hugenottenkriege und Bartholomausnächte sollen die Märtyrer die Welt regiert haben? In diesen Zeiten, wo die Fürsten zwar apostolische Majestäten, allerchristlichste Könige u. dgl. sich nannten, aber dabei oft und viel in himmelschreienden Sünden lebten, sollen Priester Gottes und Christi Könige gewesen sein? In diesen Zeiten „konnten die verklärten Glieder Christi mit heiligem Stolze auf die Erde herabsehen, auf der die Kirche, der sie in den Zeiten der Trübsal und des Ungemaches ihre Dienste und ihr Leben weihten, nunmehr die herrschende Macht war, so daß es auf der Erde nur nach ihrem in Christo ruhenden Willen herging?“ (S. 361.) Es ist sehr beklagenswerth, daß auch ein Mann wie Hengstenberg auf diese Weise zur Verwirrung der geistlichen Beurtheilung des Welt- und Kirchenwesens beitragen und selbst aus den Propheten keinen reineren, tieferen Blick gewonnen haben soll. Er verwechselt das, was eine falsche Anticipation des tausendjährigen Reiches war, mit dem Reiche selbst, die auswendige, politische Christlichkeit mit der wesentlichen, das Namen- und Lippen- mit dem wirklichen und wirklich siegreichen Christenthum. Wenn man so die Herrlichkeit des tausendjährigen Reiches, die uns ja freilich leuchtend und lockend vor Augen steht, in der Vergangenheit sucht: so tritt an die Stelle der christlichen Hoffnung unwillkürlich ein bedenkliches Rückwärtsblicken und Rückwärts-

streben in die Zeiten, wo das Christenthum noch mehr äußere, politische Macht besaß, und damit geht in praxi eine Verstaatlichung der Kirche und Verkirchlichung des Staates Hand in Hand, welche das Kreuzgeheimniß des Reiches Christi tief mißversteht, und Fleisch zu ihrem Arme zu machen wenigstens in beständiger Gefahr ist. Und wie in kirchlich politischer, so ist diese Auslegung auch in theologischer Beziehung eine rückwärts gewendete. Sie giebt mit ihrem Zusammenwerfen von Kirche und Reich die große Errungenschaft Speners und Bengels wieder auf und sinkt auf den Standpunkt der altorthodoxen Exegese zurück, welcher man den Irrthum weit eher verzeihen kann, weil die Wahrheit damals noch nicht wieder gefunden war. Jener ganze Fortschritt, den nach Delitzschs oben angeführten Worten die prophetische Theologie seit Bengel gemacht hat und ferner zu machen im Begriffe steht, wäre hiemit vernichtet.

Daß von diesem Standpunkt aus Hengstenberg auch der alttestamentlichen Weissagung, welcher sein Hauptwerk, die Christologie des A. T., gewidmet ist, nicht Genüge thun kann, ergiebt sich von selbst. Allerdings ist nicht zu verkennen, daß er der älteren Orthodoxie gegenüber, als deren Erneuerer er sonst auch auf exegetischem Gebiete gelten darf, einen Schritt vorwärts gethan hat. Schon in der ersten Aufl. der Christol. (I, 2, S. 157.) nimmt er mit Vitringa an, „daß die Erfüllung der Weissagung (Jes. 11, 11 ff.) zwar schon begonnen habe durch die Aufnahme zahlreicher unter allen Völkern der Erde zerstreuten Juden bei der ersten Gründung des Christenthums, daß dieselbe aber durch alle Zeiten fortgesetzt werde und erst am Ende der Zeit durch die auch nach der Lehre des N. T. zu erwartende allgemeine große Bekehrung der Juden vollendet werden solle!“ Das Hohelied stellt nach Hengstenberg die Vereinigung und die Wiedervereinigung Israels mit dem Messias dar: die Erscheinung des himmlischen Salomo ist für die Tochter Zion gnadenbringend; zugleich ist mit ihr „die Aufnahme der Heidenvölker in das Reich Christi verbunden, und zwar

durch Vermittlung des alten Bundesvolkes, daher sie die Töchter Jerusalems heißen. Den Inhalt des zweiten Theiles aber (von 5, 2. an) bildet zuerst die Versündigung an dem himmlischen Salomo und das Gericht, dann die Buße und Wiedervereinigung, welche unter Mitwirkung der Töchter Jerusalems erfolgt, die völlige Herstellung des alten Liebesverhältnisses, in Folge deren die Tochter Zion wieder in den Mittelpunkt des Reiches Gottes tritt, die Unzertrennlichkeit des neugeschlossenen Liebesbundes im Gegensatz gegen die Unbeständigkeit des früheren." (Das Hohel. Sal. ausgelegt, 1853, S. 239.) In demselben Sinne bemerkt Hengstenberg in der zweiten Auflage der Christologie zu Hos. 2, 1.: „Frühere Erfüllungen, namentlich bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, sind nicht auszuschließen (die Idee umfaßt ja Alles, worin sie sich nur im geringsten Maaße realisirt), sie sind aber nur als geringes Vorspiel der eigentlichen Erfüllung zu betrachten, die erst dann eintritt, wenn die Wirklichkeit ganz mit der Idee zusammenfällt, so daß wir auch nicht bei den Anfängen der messianischen Zeit stehen bleiben dürfen, sondern diese mit der letzten Vollendung zusammenfassen müssen." So setzt Hengstenberg wenigstens nicht mehr die Kirche an die Stelle Israels; er erkennt an, daß die Weissagungen des A. T. den Juden gelten. Aber freilich der Grundbegriff, auf welchem seit dem Exodus alles steht, daß Israel das Volk Gottes ist und als Volk wiederhergestellt werden soll, kommt bei ihm nicht zu seinem Recht. Die Prophetie ist ihm noch immer viel zu wenig eine Prophetie der Thatsachen, viel zu sehr eine Prophetie der „Ideen", die sich nach und nach im Lauf der Jahrhunderte realisiren. So ist ihm jede Bekehrung eines Israeliten Erfüllung der Weissagung und die dereinstige „allgemeine, große Bekehrung der Juden", ihre „Wiedervereinigung mit dem himmlischen Salomo" ist nicht eine Wiederherstellung Israels als Volk, sondern nur die Bekehrung einer viel größeren Summe Einzelner (vgl. Christologie, 2. Aufl. I, S. 258 f.). Wie sehr sich für Hengstenberg der Begriff des Volkes auflöst, geht auch daraus hervor, daß er

die Stellen, wo eine Mehrung der Kinder Israels verheißen ist (z. B. Hos. 2, 1. Mich. 2, 12. Jes. 9, 2.), darauf bezieht, daß die Heiden in zahlloser Menge als „Adoptivsöhne" in die Gemeinde Israels aufgenommen werden sollen, während doch dieselben auch da, wo ihre Bekehrung geweissagt ist (z. B. Mich. 4, 1 ff. 5, 6. 7, 16 f. Jes. 11, 10. 60, 1 ff. u. ä.), deutlich genug von Israel unterschieden sind. Besonders charakteristisch ist aber die Art, wie Hengstenberg über die das Land betreffenden Verheißungen, welche ja seit 1 Mos. 12. 2 Mos. 15. 3 Mos. 26. 5 Mos. 32. stets mit denen für das Volk verbunden werden, hinwegzugehen wagt. Er sagt darüber S. 257 f. (vgl. II, 453.): „Von einer dereinst noch bevorstehenden Rückkehr Israels nach Kanaan brauchen wir nicht zu träumen. Nicht die Form des göttlichen Erbes ist es, was der Prophet vor Augen hat, sondern sein Wesen. Die Form ist unter dem N. B., wo die ganze Erde Kanaan geworden ist, eine andere, das Wesen bleibt. Gesetzt, die Kinder Israel kehrten dereinst nach Kanaan zurück, so würde dieß mit der Weissagung nichts zu thun haben. Es wäre eine religiös indifferente Sache, könnte nicht zur Bewährung von Gottes Bundestreue dienen. Unter dem N. B. heißt es: Und Kanaan muß selbst im Norden um den Geliebten freudig blühen. Die drei Stationen: Egypten, die Wüste, Kanaan, bleiben ewig vorhanden, aber man geht von der einen zu der anderen nur mit den Füßen des Geistes, nicht wie unter dem A. B. zugleich mit den Füßen des Leibes." Aber Israel ist doch nicht bloß mit den Füßen des Geistes in's Exil gegangen, und wenn nun in der Prophetie die Verheißung der Heimkehr stets mit der Drohung der Wegführung verbunden ist, streitet es da nicht gegen die einfachsten Gesetze der Logik und Hermeneutik, die Wanderung zum Lande hinaus mit den Füßen des Leibes und die Wanderung ins Land zurück mit den Füßen des Geistes geschehen zu lassen? Nach Hengstenberg würden die Propheten in all den zahllosen Stellen, wo sie die Wiederherstellung Israels in seinem Lande verheißen, Nichts weissagen als: wer sich bekehrt, findet überall sein Kanaan;

mit andern Worten: der Glaube macht selig, — eine Wahrheit, die ja den gläubigen Heiden gerade eben so gut gilt als den Israeliten. So wenig man mit Christoph Hoffmann das Land festhalten und an die Stelle Israels die Christen setzen darf, so wenig wird man mit Hengstenberg die Juden festhalten und an die Stelle Kanaans die ganze Erde setzen dürfen. Da hatte die ältere Auslegung doch die Consequenz für sich, wenn sie beide Begriffe umdeutete. Nur sollte man solche Umdeutung nicht geistliche Deutung nennen, wie auch Hengstenberg thut, wenn er S. 258. zu Gunsten seiner Auffassung von Kanaan bemerkt, die Worte Gottes, die Geist und Leben seien, wollen mit Geist und Leben aufgefaßt werden. Es ist das doch im Grunde nicht viel anders, als wenn man früher im Interesse einer „geistigen" Auffassung des Christenthums die biblischen Vorstellungen vom Opfertode Christi u. dgl. ihrer orientalisch-poetischen Hülle entkleiden und auf die reine Idee zurückführen zu müssen meinte: es ist jener schon von Oetinger so mannhaft bekämpfte Spiritualismus, durch den die Orthodoxie dem Rationalismus gerufen und in die Hände gearbeitet hat. Der biblische Begriff des Geistes schließt ja den des Leibes nicht aus, sondern ein (1 Cor. 15, 44.), und diese realistische Grundanschauung, die sich auch auf den erweiterten Leib des Menschen, auf die Natur, bezieht, geht durch die heilige Schrift von Anfang bis zu Ende durch. Es gehört zum gottebenbildlichen Wesen des Menschen, ein Herrschaftsgebiet, eine Heimath zu haben. Wie seit der Schöpfung die Menschheit und die Erde (1 Mos. 1, 26. 28.), so gehören seit der Erwählung Abrahams (1 Mos. 12, 7.) Israel und Kanaan zusammen. Durch die Sünde hat der Mensch die volle Herrschaft über die Erde und Israel sein Land verloren. Aber wie die Menschheit die Verheißung hat, einst noch die Erde zu beherrschen, so hat Israel die Verheißung, einst wieder Kanaan zu besitzen. Daß Jesus, da er auf Erden wandelte, nicht hatte, da er sein Haupt hinlegte, und daß seine Kirche jetzt noch hin und her in der Wüste ernährt wird, das gehört ja nicht zum bleibenden Wesen oder

gar zur Vollkommenheit des Neuen Bundes, sondern zu dem, wovon es heißt: es ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Daß das Kreuzreich mit seiner getheilten und kümmerlichen Existenzweise aufhören und die jetzt noch verborgene, oft so sehr verdeckte Herrlichkeit des Reiches Gottes auch eine äußere, plastische Ausgestaltung in vollendeter Schöne und Lebensfülle gewinnen wird, das ist ja die Hoffnung, die wir alle als Christen haben. Aus demselben Prinzip nun aber, demgemäß es nach dem Weltgericht einen neuen Himmel und eine neue Erde geben wird, folgt auch, daß es vor demselben noch ein Reich der Herrlichkeit auf Erden geben kann; und daß es ein solches geben wird, dafür bürgt uns eben die Weissagung. Auf der neuen Erde wird die Menschheit ihre letzte Bestimmung erreichen; in dem vorangehenden Reiche des Friedens und der Herrlichkeit werden die Israel gegebenen Verheißungen erfüllt werden. Wenn freilich Hengstenberg den Begriff des Volkes nicht gehörig und den des Landes gar nicht erkannt hat, so war von vorne herein zu erwarten, daß er auch den dritten dieser Begriffe, den des Reiches, nicht anerkennen würde. Stehen wir nun aber bereits in den Zeiten Gogs und Magogs, so ist nicht abzusehen, wie „die große allgemeine Bekehrung der Juden" auch jetzt noch zukünftig sein, und wie sich dann aus derselben, was doch nicht blos in den Propheten, sondern auch Röm. 11, 12. 15. verheißen ist, für die Heidenwelt noch ein reicher Segen entwickeln soll, da nach Off. 20. auf Gog und Magog nichts mehr folgt als das Weltgericht. So hat Hengstenberg, weil er nicht die ganze Wahrheit anerkennt, bei näherer Betrachtung auch für das keinen Raum mehr, was er noch von ihr übrig gelassen hat.

Was übrigens diese Auslegung der Apokalypse Richtiges enthält, das bietet die unsrige auch dar. Wir sehen nur in der Todeswunde des Thieres, was Hengstenberg das tausendjährige Reich nennt. Und er selbst muß unwillkürlich unserer Auffassung Recht geben, wenn er, sachlich treffend, aber exegetisch unbegründet, bemerkt (II, 1, S. 44): „Das erste Thier lebt in Gog

und Magog wieder auf, und so werden wir auch seinen unzertrennlichen Begleiter, das zweite Thier, nicht als für immer begraben betrachten dürfen, jedes Wort, das von demselben gesagt wird, wird auch für uns praktische Bedeutung gewinnen. Wo der gottfeindliche Staat wieder aufkeimt, da ist auch sofort die gottfeindliche Weisheit bei der Hand."

3. Ebrard.

Wenn Hofmann den Inhalt des Hauptabschnitts der Apokalypse, um welchen es sich hier für uns handelt, zu einseitig in die Zukunft setzt und Hengstenberg noch weit einseitiger in die Vergangenheit: so hat dagegen Ebrard den richtigen Mittelweg einzuschlagen angefangen. Die Grundanschauung von welcher er ausgeht, ist die wahre. „Das Buch der Off. enthält nicht Präsagien zufälliger Einzelheiten; es enthält aber warnende und tröstende Weissagungen über die großen Hauptmächte, die im Kampf Christi und des Feindes auftreten; es enthält so viel, daß jede Zeit mehr und mehr daraus lernen kann, vor welchen Verkleidungen der Schlange man sich zu hüten habe, daß auch allezeit die geängstete Gemeinde ihr Maaß des Trostes und Muthes empfängt." (S. 634.) Ebrard erkennt von hier aus richtig, daß die beiden Hauptformen der Schlangenverkleidung Aberglaube und Unglaube, Pharisäismus und Sadducäismus sind. Aber die Art, wie er dieß nun näher durchführt, die Deutung und Erklärung des Einzelnen ist vielfach willkürlich, unerwogen, am Aeußeren haftend.

Die Anordnung des Buches im Ganzen ist ihm folgende: „Die Weissagungen theilen sich in vier, dem Inhalt wie der Form nach unterschiedene Gesichte. Das erste (Kap. 1,9—K. 3.) stellt Christum dar in seinem Hirtenverhältniß zu den sieben Gestaltungen der Gemeinde; das zweite, das der sieben Siegel und der sieben Posaunen (Kap. 4—11.), Christum im Verhältnisse als Weltregierer zu den Mächten der Welt und Natur, die der Mehrung seines Reiches dienen müssen; das dritte, das

Gesicht vom Drachen und vom Thier aus dem Meere (K. 12—14.), stellt dar das Verhältniß der unter dem Fürsten dieser Welt stehenden Gottlosen zu der Gemeinde des Herrn; das vierte (von K. 15. an) die letzte Schlußentwicklung." (S. 550.) Hienach faßt nun Ebrard die Gesichte des 12. und 13. Kap. ebenso bestimmt kirchengeschichtlich, als er die des 17—19. eschatologisch, von der letzten, antichristlichen Zeit deutet. Auch in der Auffassung der Zeiten sind wir dem Wesen nach mit ihm einverstanden. Die 42 Monate oder 1260 Tage sind die kirchengeschichtliche Zeit von Christi Himmelfahrt und Jerusalems Zerstörung an bis zum Auftreten des Antichrist; die 3½ Tage (Off. 11, 9.) sind, identisch mit den 3½ Zeiten Dan. 7, 25., die Periode des Antichrist, durch welche die Kirchengeschichte in's tausendjährige Reich übergeht. Dagegen müssen wir die Deutung der einzelnen symbolischen Gestalten bei Ebrard in vielen Punkten bestreiten.

Das Weib des 12. Kap. deutet er, ähnlich wie Hofmann (welchem übrigens S. 359. 372. seltsamerweise unsere Deutung beigelegt wird), auf das leibliche Israel, sofern es Gegenstand der Verheißungen ist. Der männliche Sohn ist Jesus, dessen Geburt und Himmelfahrt hier geschildert wird. Die Flucht in die Wüste (V. 6.) bedeutet die Verbannung und Zerstreuung, in welche das Volk Israel während der kirchengeschichtlichen Zeit auf's Neue geschickt ist. Der Sturz des Drachen fällt, da der Fortschritt ein einfach chronologischer ist, an das Ende der kirchengeschichtlichen und den Anfang der antichristlichen Zeit und bedeutet, daß der Satan jetzt Israel nicht mehr verklagen kann, weil es sich bekehrt. Daher verfolgt er das bekehrte Israel, in welches alsdann die christliche Kirche aufgenommen wird, so daß beide identisch sind (S. 370.). Aber das Weib, welches jetzt also die ganze Gemeinde des Messias ist, wird vor den Verfolgungen an einen Bergungsort gerettet, der wahrscheinlich Jerusalem und Kanaan ist (S. 593.). Dieß ist der Adlersflug in die Wüste V. 14., welcher also von der Flucht des V. 6. wohl zu unterscheiden ist. Die 3½ Zeiten (V. 14.) sind nicht

mit den 1260 Tagen der Kirchengeschichte, sondern mit den 3½ Tagen des Antichrist (11, 9.) identisch. Der Wasserstrom ist das Kriegsheer des Antichrist, vor welchem also die Gemeinde geborgen wird (V. 15 f.). Die Uebrigen vom Samen des Weibes (V. 17.) sind die Heidenchristen; doch gehört dieser Vers eigentlich nicht mehr zum Vorhergehenden, sondern dient, in der Geschichte rückwärtsgreifend, als Thema des folgenden, dreizehnten Kapitels, wo der Krieg des Satans gegen die heidenchristliche Kirche beschrieben wird (S. 372 f.).

Das Thier aus dem Meere ist die gesammte Weltmacht. Die sieben Köpfe sind, wie bei Hofmann Assur, Babel, Persien, Griechenland, Syrien mit Antiochus, Rom, die Germanen. Im 13. Kap. kommt aber das Thier nur in seiner sechsten, römischen Gestalt in Betracht. Die tödtliche Wunde ist am sechsten Kopf und bedeutet den Sturz des altrömischen Reichs durch die germanischen und slavischen Stämme der Völkerwanderung; die Heilung derselben ist die neue, christlich-römische Weltmacht, welche ihren Hauptausdruck im Papstthum gefunden hat. Die zehn Hörner, welche eben die germanischen Völker bedeuten, sind daher im 13. Kap. als am sechsten Kopf befindlich zu denken, der im Grunde jetzt noch fortbesteht. Anders dagegen erscheint das Thier im 17. Kapitel, wo die Periode des siebenten Kopfes und des Achten geschildert wird, die antichristliche Zeit. Hier sind die zehn Hörner am siebenten Kopf zu denken, welcher die germanischen Reiche erst in ihrer letzten, ganz kurz dauernden, antichristlichen Phase darstellt. Der Achte „ist aus den sieben": damit will Ebrard, wie Hofmann, auf Antiochus zurückgedeutet wissen, dessen Todtsein unter dem Nichtsein des Thiers zu verstehen sei; nur soll derselbe nicht persönlich wiederkehren, sondern es soll damit gesagt sein, daß der Achte gleichsam ein wiedererstandener Antiochus Epiphanes, nämlich eben der persönliche Antichrist ist (S. 465 f. 626.). Die Todeswunde und ihre Heilung wird also von dem Nichtsein und der Wiederkehr des Thiers unterschieden (S. 377 f. 460.). Das Wesen des Antichristenthums ist namentlich aus einer Combination mit

der gleichzeitigen sechsten Posaune und Zornschaale zu entnehmen. Das Reiterheer, das bei jener erscheint (Off. 9, 13. 16 ff.), ist ein Revolutionsheer, und die drei unreinen Geister, welche bei dieser aus dem Munde des Thiers und des Pseudopropheten und des Drachen ausgehen (16, 13.), sind ein Geist, welcher den Massen Antheil an der weltlichen Herrschaft verheißt, ein Geist, welcher den Massen die Kirchengewalt in die Hände legt und ihnen den Pantheismus predigt, und ein Geist, der in frechem Unglauben den Gott im Himmel lästert und leugnet und seinen Geboten offen Hohn spricht, z. B. die Ehe für sinnlos, den Besitz für Diebstahl, Mord für Tugend erklärt. (S. 622.) Vorspiele der Schlußerfüllung haben wir daher bereits erlebt.

Der Pseudoprophet, welchen Ebrard wegen seiner Lammeshörner das Pseudo-Lamm nennt, ist eine geistige Macht, welche dem Schein und der Form nach der Herrschaft Christi über seine Gemeinden gleicht, dem Wesen nach aber die Völker verführt, statt Gott vielmehr dem Reich und dem Fürsten dieser Welt zu dienen. Es deutet das auf den Mißbrauch des göttlichen Wortes und überhaupt geistlicher Dinge, wie Ablaß, Sündenvergebung, Seelenheil, Kirchenzucht, Bann, zu rein weltlichen Zwecken, einzig im Interesse der Vergrößerung der politischen Gewalt. Der Papismus qua geistige Macht bewirkt, daß die römische Weltmacht sich anschaubar verkörpert (Off. 13, 14 f.) in dem römischen Stuhle, dem Papste, dem Bilde des Thiers aus dem Meere. (S. 386. 602 f. 609.)

Am merkwürdigsten ist die Ebrard'sche Deutung der Hure. Dieselbe ist ihm als Roma identisch mit dem Thier des 13. Kap., der römischen (päpstlichen) Weltmacht, und bezeichnet dieselbe im letzten Stadium ihrer Entwicklung, wo sie aufgehört hat, Weltmacht zu sein, und nur noch ein schwaches Weib, pseudokirchliche Macht, geblieben ist. (S. 409. 450 ff. 472. 623 f.) Diese wird nun vom Antichrist und seinen Königen, der Aberglauben vom Unglauben, vernichtet. Darauf erscheint der Herr zum Gericht

über das antichristliche Wesen und zur Gründung des tausendjährigen Reiches.

Mit diesem macht Ebrard wieder schriftmäßigen Ernst, wie besonders folgende, jedenfalls beachtenswerthe Bemerkung zeigt (S. 511 f.): „Die 1000 Jahre werden als eine mystische Zahl gefaßt werden müssen. Wenn die ganze große Zeit von Christi Himmelfahrt bis zu seiner Wiederkunft sich sinnbildlich als eine halbe Jahrwoche von 3½ Jahren darstellt, die Zeit des sichtbaren Bestehen seines Reiches auf Erden aber als tausend Jahre, so wird damit gesagt sein sollen, daß die Zeitdauer des erreichten Resultates unendlich vielmal länger sein wird, als die Zeitdauer der Kämpfe. Die Periode, in welcher Christi Reich in sichtbarer Herrlichkeit auf Erden bestehen wird, wird gleichsam erst die wahre neutestamentliche Zeit sein, die gegenwärtige Periode der unterdrückten und streitenden Kirche erscheint ihr gegenüber fast als verschwindende Größe. Das ist denn auch innerlich der Würde Christi angemessen, der nicht durch große Kämpfe kurze Resultate, sondern durch kurze Kämpfe äonische Resultate erreicht." —

Zunächst erscheint bei Ebrard die Deutung des 12. Kap. verfehlt. Gegen dieselbe spricht, wie gegen die Hofmann'sche, schon der Begriff des Weibes an sich, welches die Gemeinde Gottes als wirkliche, gläubige Gemeinde bezeichnet: Israel ist während der kirchengeschichtlichen Zeit, obwohl es Verheißungen hat, nicht das Weib, nicht mit der Sonne bekleidet, vielmehr lebt es in Finsterniß und ist noch dieselbe ehebrecherische, hurerische, verkehrte Art, wie zu Christi Zeiten. Ferner kann der Sturz des Satans aus dem Himmel nicht so spät seyn, unmittelbar vor seiner Verschließung in den Abgrund, und muß eine universellere Bedeutung haben, als blos die Bekehrung Israels. Der Satan ist der Fürst der ganzen Welt, und die Bekehrung Israels ist noch lange kein Sturz des Weltfürsten aus dem Himmel; um sie darzustellen, wäre das ein viel zu großer Aufwand von Mitteln, eine den Leser irreleitende Uebertreibung. Auch an dem Weibe müßte ferner doch durch die Bekehrung

irgend eine merkliche Veränderung vorgegangen sein. Eine besondere Schwäche der Ebrard'schen Erklärung liegt weiter in seiner Auffassung des 14. Verses in seinem Verhältniß zum 6. Die Zeitbestimmung verschieden zu deuten, das wäre etwa an sich noch möglich; aber daß die Wüste das eine Mal Verbannungs-, das andere Mal Bergungsort sein, daß sie das eine Mal das Heidenland des Exils, das andere Mal Jerusalem und Kanaan bedeuten, und daß mithin der 14. Vers gerade das Gegentheil vom 6. besagen soll, mit welchem er fast wörtlich gleich lautet, das ist doch seltsam. Was die Erde V. 16. bedeutet, die in so sichtbarem Gegensatz zu dem Wasserstrom V. 15. steht, vermag Ebrard nicht zu sagen; er ist geneigt, sie eigentlich zu nehmen und an die Spaltung des Oelbergs (Sach. 14. 4.) zu denken, welche die Gemeinde durchlassen, die Verfolger verschlingen würde (S. 370.). Das geht aber deßwegen nicht an, weil man sonst auch den Wasserstrom eigentlich nehmen muß. In V. 17. deutet Ebrard die Uebrigen von des Weibes Samen mit Hofmann auf die Heidenchristen. Wie das bei ihm möglich ist, sieht man aber nicht ein, da das Weib seit ihrer Bekehrung die Heidenchristen mit in sich schließt, diese also schon V. 15 f. mitverfolgt sind. Die Schwierigkeit fühlend, will Ebrard den 17. Vers zum Folgenden ziehen; aber wie ist dieß möglich, da der Drache noch Subjekt desselben ist und auch das Weib noch darin vorkommt?

In der Auffassung des siebenköpfigen Thieres stimmt Ebrard der Hauptsache nach mit uns überein, darin nämlich, daß er auch drei Perioden der Weltmacht unterscheidet, die heidnische, die der äußerlichen Christianisirung und die der Entchristlichung, des Antichristenthums. Nur betont er hiebei das Papstthum zu stark und seine Durchführung im Einzelnen, namentlich in Bezug auf die zehn Hörner und ihr Verhältniß zum sechsten und siebenten Kopf, ist verwickelt und künstlich. Da sollen die zehn Hörner zuerst dem sechsten Kopf seine Todeswunde beibringen, sind also seine Feinde; dann erscheinen sie aber sogleich wieder an ihm als seine Freunde und Vasallen. Später wandern sie

dann auf den siebenten Kopf herüber und erheben sich noch einmal feindselig gegen den sechsten, der unterdessen zur babylonischen Hure geworden ist. Das alles ist in den Text nur hineingelegt. Und wir dürfen getrost fragen, ob nicht unsere Auffassung hier viel einfacher und natürlicher ist, ob es nicht namentlich der ganzen Anschauung des Textes besser entspricht, die Todeswunde selbst und nicht ihre Heilung als den Ausdruck für die Christianisirung der Weltmacht anzusehen; denn durch ihre Christianisirung hat sie ja in ihrem thierischen, feindseligen Wesen zu existiren relativ aufgehört.

Der Pseudoprophet ist der Begleiter des siebenköpfigen Thieres von der Heilung seiner Todeswunde an bis zu seinem Sturz in den Feuersee, also nach Ebrard in seiner doppelten Gestalt, der des 13. und des 17. Kap., der pseudochristlichen des sechsten Kopfs und der antichristlichen des siebenten und des Achten. Wenn aber das erste Thier nach seiner Heilung noch zwei so wesentlich verschiedene Phasen durchmacht, warum bleibt das zweite sich so unausgesetzt gleich? Kann das Pseudo-Lamm, also die pseudochristliche Geistesmacht nur so unverändert der Helfershelfer der antichristlichen sein? ja ihr Helfershelfer gerade gegen die pseudochristliche, welche ja auch im 17. Kap. in der Hure immer noch vorhanden ist? Offenbar müßte nach Ebrards Auslegung der Pseudoprophet im 17—19. Kap. nicht auf Seite des Thiers, sondern der Hure stehen. Er selbst hat auch diese Schwierigkeit gefühlt (S. 507.), nur nicht gelöst.

Aber diese Auffassung der Hure selbst ist freilich gar sehr in Anspruch zu nehmen. Ebrard hat hier zwar vor den übrigen deutschen Auslegern dieß voraus, daß er Babylon als pseudokirchliche Macht, als falsche Kirche erkennt. Allein das thut er weder aus dem rechten Grund, noch auf die rechte Weise. Er kommt zu dieser Anschauung nicht vom Begriff des Weibes, der Kirche, sondern vom Begriff der Stadt, der Roma aus. Daß die babylonische Hure die falsche Kirche ist, sagt ihm nicht die Auslegung, sondern die Erfüllung. Er hat die Wahrheit im

Prinzip noch nicht gefunden, wenn er sich ihr auch faktisch nähert. Daher kommt er auf die Seltsamkeit, die Hure mit dem Thier des 13. Kap. zu identificiren, woraus wir sehen, daß ihm das Grundprinzip der Erklärung, die Unterscheidung der Thier- und Menschensymbolik, noch nicht zum Bewußtsein gekommen ist. Es muß hier einfach gefragt werden: was ist natürlicher, das Weib des 17. Kap. mit dem Weib des 12. oder mit dem Thier des 13. Kap. in Zusammenhang zu bringen, welches letztere ohnedieß schon im Thier des 17. anerkanntermaßen seine Fortsetzung hat? Von hier aus zeigt sich auf's Neue, wie Unrecht Ebrard gethan hat, das Weib des 12. Kap. mit Hofmann auf Israel zu beschränken. Eben daher aber faßt er auch die Hure noch nicht auf die rechte Weise als die abgefallene Kirche. Vom Begriffe Roms ausgehend, bleibt er bei der römischen Kirche stehen und faßt so den Begriff zu äußerlich und zu eng.

Dieß ist es denn, was wir schließlich gegen Ebrard zu erinnern haben. Es ist offenbar verfehlt, daß er, wie Elliott, die drei Hauptgestalten, das Thier, den Pseudopropheten und die Hure auf das Papstthum bezieht. Man sieht, daß ein französisch-englisches Element in ihm ist; seine Auslegung kann als eine Verbindung der Hofmann'schen mit der Elliott'schen und Gaussen'schen bezeichnet werden. Er selbst fühlt, daß das Papstthum nicht allein in der Apokalypse vorkommen kann, und darum hat er bei dem Thiere des 17. Kap. und den parallelen Stellen abgelenkt vom Aberglauben auf den Unglauben und Radikalismus. Er hält sich zwar hiebei von dem Fehler Gaussens u. A. nicht frei, die Weissagung zu unmittelbar auf Ereignisse der eben vorliegenden Gegenwart zu beziehen; aber doch hat er, wie gesagt, einige richtige Grundanschauungen geltend gemacht, und man kann das Element des Fortschritts nicht verkennen, welches sowohl Hofmann als Hengstenberg gegenüber in seiner Auffassung liegt.

4. Schluß.

Wir haben oben eine englische und eine französische Stimme vernommen. Hören wir noch ein Wort aus Holland! Dr. Isaak da Costa in Amsterdam, ein reichbegabter Israelit, der den Messias gefunden hat, sagt [1]): „Höchst merkwürdig unter den vielen und manchfachen Zeichen ist gewiß auch diese Erscheinung unserer Zeit, daß in unsern Tagen viel mehr als je vorher die Herzen zu den prophetischen Büchern des A. und N. T. hingezogen werden. Nie richtete sich so allgemein die Aufmerksamkeit der Christen aller Orten auf das Studium der noch unerfüllten Weissagungen. Dieses Interesse, dieses Forschen macht in der Geschichte der Kirche das Charakteristische einer ganz neuen Epoche aus, deren Anfang man ans Ende des 18. Jahrhunderts setzen kann, und deren stets zunehmende Entwicklung man in unserm 19. besonders bemerkt. Sie fällt also mit derjenigen zusammen, welche in der Weltgeschichte die Periode der Revolutionen genannt wird. Aber nicht weniger merkwürdig ist das Verhältniß derselben zur christlichen Kirche. Während der Unglaube die Grundpfeiler des Papstthums erschüttert, während er in den verfeinerten Formen des Philosophismus, Rationalismus und Mythicismus die protestantischen Kirchen untergräbt, erhebt sich auf einmal ein neues Panier, um dem Glauben, dem Eifer und dem Interesse der Christen einen Vereinigungspunkt zu bieten. Von allen Seiten lassen sich Stimmen hören, welche zu einer neuen Würdigung, einer neuen und tieferen Untersuchung der Off. Joh. aufrufen. Nicht länger genügen blos vergeistigende Auslegungen der alten Propheten Israels, welche in Christus theils bereits erfüllt, theils noch zu

---

1) In seiner Schrift: Israel und die Völker, eine Uebersicht der Geschichte der Juden bis auf unsere Zeit, aus dem Holländischen von einer Freundin des göttl. Wortes ins Deutsche übertragen und zum Druck befördert von K. Mann. Erstes und zweites Buch. Frankf., Brönner, 1854, S. 8 f.

erfüllen sind. Diese Stimmen fordern auf zu einer zugleich wesentlicheren und einfältigeren Auffassung der unfehlbaren Gottesworte, die nicht allein von einer individuellen Bekehrung und himmlischen Glückseligkeit, sondern von einer wirklichen Herrlichkeit und Herrschaft Christi als König über Israel und über alle Völker zeugen und große Ereignisse beschreiben, welche dieses Königreich vorbereiten, darstellen und bezeichnen werden."

Einen Beitrag zur Lösung der hier richtig bezeichneten Aufgabe möchte auch unsere vorliegende Schrift geben, sowohl durch den historischen Ueberblick über die neuere Arbeit an der Apokalypse als durch die eigene Auslegung. Was die letztere betrifft, so ist das Eigenthümliche derselben, wovon sie ausging, die Deutung der babylonischen Hure in ihrem Zusammenhang mit dem Weib des 12., wie des 19. und 21. Kapitels. Diese Erkenntniß fehlte bisher bei allen drei Classen der deutschen Auslegung, nicht nur bei Ewald und de Wette, sondern auch bei Bengel, Hofmann, Hengstenberg und im Grunde noch bei Ebrard. Dagegen fanden wir sie bei Gaussen, bei J. Fr. von Meyer, Aug. Osiander, Zeller von Beuggen und in manchen andern populären Schriften bestätigt. Man wüßte auch in der That nicht, worüber man sich mehr wundern sollte, darüber, daß alle die Geistesmenschen sich geirrt hätten, welche in der Apokalypse irgendwie die Verweltlichung der Kirche geweissagt fanden, oder darüber, daß die Apokalypse wirklich eine solche Weissagung nicht enthielte, während doch die prophetischen Aussprüche Jesu und der Apostel voll davon sind (Matth. 24. 2 Tim. 3. 2 Petr. 2. und 3. 1 Joh. 2.). Möchte nun die geistliche Deutung der Hure eine bleibende Errungenschaft für die deutsche Auslegung der Apokalypse werden! Weiter galt es, diese Entdeckung mit der Hofmann-Hengstenberg'schen Auffassung des siebenköpfigen Thieres zu combiniren, und so ergab sich von selbst unsere Fassung der Todeswunde und ihrer Heilung, welche zugleich die Antwort auf die bei Daniel offen gebliebene Frage brachte, ob denn die Weissagung

wirklich die christliche Weltmacht von der heidnischen gar nicht unterscheide? Wie einfach sich von hier aus Alles ordnete und erklärte, wird die oben gegebene Auslegung gezeigt haben, deren Hauptzweck war, die apokalyptische Symbolik in ihrem Zusammenhang mit der danielischen endlich auf feste Prinzipien zu stellen. Im Einzelnen haben wir noch dieß und jenes unbestimmt gelassen, besonders hinsichtlich der letzten Zeit vor der Wiederkunft Christi, weil wir noch nicht überall sicher sind, und weil es zunächst nur auf die Durchführung des Prinzips ankam.

Es handelt sich aber nicht blos darum, die Exegese weiter zu führen und dem Worte Gottes in einem bisher vernachläßigten Punkte die Ehre zu geben; noch auch blos darum, einen Locus der Dogmatik vollständiger durchzuarbeiten. Auch nicht darum nur handelt es sich, schriftmäßige Grundgedanken von der Welt- und Kirchengeschichte zu gewinnen und darnach die Zeit, in der wir selber leben, im Lichte des Wortes Gottes betrachten zu lernen. Gewiß sind diese Punkte an sich schon wichtig genug; und wenn sie auch mehr nur die theoretische Seite der Sache betreffen, so wissen wir ja, daß jede biblische Erkenntniß auch Leben und Frieden, Kraft und Trost mit sich führt. Um was es sich aber vorzüglich handelt, das ist die praktische Wichtigkeit dieser Erkenntnisse. Sie sind für unser ganzes christliches und kirchliches Thun von durchgreifender und entscheidender Bedeutung; sie sind ein ernstes Gericht über so Vieles, was in unsern Tagen nicht blos von den Feinden in ihrem Grimm, sondern auch von vielen Freunden des Reiches Gottes geschieht, in wohlmeinender Absicht, aber ohne die gehörige Erkenntniß der Wege Gottes, die wir haben könnten, und für deren Nichtbeachtung wir verantwortlich sind.

Die Off. Joh., die ja der Kirche zu einem Licht auf ihrem dunkeln Wege bis zur Zukunft des Herrn gegeben ist (2 Petr. 1, 19.), verdient und erheischt auch in praktischer Hinsicht weit mehr Beachtung und Befolgung, als sie bisher gefunden hat. Freilich steht hier die Verschiedenheit der Auslegungen immer

im Wege, und dieses Hinderniß wird sich jedenfalls nur sehr allmälig heben lassen. Allein so viel ist wohl wenigstens aus der bisherigen Entwicklung klar geworden: was in dem heiligen Buche uns vorgehalten wird, das ist nicht eine vereinzelte und aparte Lehre, welche sonst der Bibel fremd wäre, sondern es ist nur die bestimmte Ausbildung und Durchführung der Grundwahrheiten, die im A. und N. T. stets wiederkehren; es sind die altbekannten Gestalten des Heidenthums, des untreuen Israels und des Restes der Gläubigen, es sind Pharisäismus und Sadducäismus, Jünger, Hohepriester und Landpfleger, Kreuz und Auferstehung, die uns hier wieder begegnen; es sind so einfache Sätze, wie die von der engen Pforte und dem schmalen Weg, von der Erwählung dessen, was Nichts ist vor der Welt, von der Vergänglichkeit des Sichtbaren und der Ewigkeit des Unsichtbaren, von der größeren Verantwortlichkeit dessen, dem viel anvertraut ist, vom Glauben und Dulden im Gegensatz zum Schauen und Herrschen u. s. w. Das Wort der Weissagung ist nichts Anderes als die praktische Anwendung und die geschichtliche Ausbreitung solcher Haupttypen und Hauptlehren. Mag man also auch immerhin über diesen oder jenen Punkt der Auslegung streiten, den wesentlichen Wahrheiten wird man sich darum nicht zu entziehen vermögen. Und wenn wir nur vollen Ernst mit ihnen machen, dann werden wir auch ihre volle Kraft erfahren.

Alles concentrirt sich in dieser Beziehung um die gehörige Unterscheidung von Kirche und Reich, welche mit der von Dulden und Herrschen, von Kreuz und Auferstehung zusammenfällt, oder mit andern Worten um die Anerkennung der Lehre vom tausendjährigen Reich. Wer nicht glaubt, daß der Herr selbst seinem Reich noch auf Erden zu Sieg und Herrschaft helfen wird, der meint dieß hohe Ziel durch eigene Thätigkeit erreichen zu müssen und vergißt das „Ohne Menschenhand“. Darauf beruhen gegenwärtig die subtilsten, die kräftigsten Irrthümer, welche gerade den Auserwählten gefährlich werden. Es sind das

nicht die widerchristlichen Verführungen, welche die Offenbarung als thierische schildert, Pantheismus, Materialismus, Revolutionsgeist, Socialismus u. dgl., obwohl diese noch viel gefährlicher werden werden, wenn sie einmal die Macht in ihre Hände bekommen. Sondern unter christlichem Gepräge, ja im Namen des Christenthums und, wie man meint, um des christlichen Gewissens willen geschieht jetzt Vieles, was demjenigen, der in Gottes Wort die unwandelbare Richtschnur für die Kirche erkennt, bedenklich erscheinen muß. Die unsichtbare Kirche sichtbar zu machen und das Weltreich jetzt schon in's Gottesreich zu verwandeln, das ist unter uns ein weitverbreitetes Bestreben. Es zieht sich ein Zug römischer Hurerei tief in den Protestantismus herein, auf eine immer feinere Weise, nicht nur bei denen, die mit Rom liebäugeln, sondern oft auch bei denen, die wider dasselbe zu Felde liegen. Man mißt das Reich Gottes mit Maaßstäben der Weltgeschichte statt umgekehrt, man verkuppelt die Kirche an die weltliche Gewalt, oder möchte sie sonst weltlich triumphiren sehen, man will die Thorheit und Schmach des Kreuzes vom Evangelio hinwegnehmen und durch Concessionen das Christenthum aller Welt mundgerecht machen. Anderwärts unternimmt man es, durch Bekenntniß, Liturgie, Amt u. dgl. eine äußerlich fertige und mächtige Kirche herzustellen, oder legt sonst auf Aemter, Amtstrachten, Cultusformen einen unevangelischen Werth. Viele haben dabei gewiß die redlichsten Absichten, aber nur um so nothwendiger ist es, auf die Gefahren, die in der Sache liegen, aufmerksam zu machen: hier eben beginnen die Warnungen des Herrn an die Auserwählten. Man zuckt von solchen Standpunkten aus über den Chiliasmus als phantastisch und schwärmerisch die Achseln, und er kann ja freilich auch so getrieben werden und ist schon so getrieben worden. Aber es fragt sich, was phantastischer ist, auf dem gewöhnlichen Geschichtswege und von menschlicher Thätigkeit die allgemeine Herrschaft des Christenthums zu erwarten oder auf den kommenden Herrn zu hoffen (Jes. 25, 9.).

So Vieles, was man für Siege des Christenthums hält, sind wohl in Wahrheit eher Niederlagen; und umgekehrt wird es immer mehr Niederlagen desselben geben, welche vielmehr Siege sind, weil Erfüllungen seiner Grundgesetze und Weissagungen. Da werden dann Proben von uns gefordert werden, was wir am Christenthum lieben, das was sichtbar davon ist und vor den Menschen gilt, oder das Unsichtbare und Ewige.

Aber allerdings giebt es bereits auch noch subtilere Irrthümer, welche vom prophetischen Gesichtspunkt aus doch wieder auf eine Veräußerlichung fallen, und auf überprotestantischem, separatistischem Wege zu dem katholisirenden Prinzip der Sichtbarkeit zurückkehren. Davon gilt das Wort: So alsdann jemand zu euch wird sagen: Siehe, hier ist Christus oder da, siehe, er ist in der Wüste, so gehet nicht hinaus; siehe, er ist in der Kammer, so glaubt es nicht (Matth. 24, 23. 26. Luc. 17, 23.). Manche durchschauen den Schaden Josephs mit scharfem Blick, es jammert sie des Volkes in seinem Elend; aber sie wollen nun, die biblische Nüchternheit und Zucht verlierend, dem Herrn dadurch entgegengehen, daß sie ohne göttlichen Befehl aus Babel aus und wohl gar nach Jerusalem ziehen, als wäre es unsere und nicht der Engel Sache, die Auserwählten zu sammeln (Matth. 13, 28 ff. 39 ff. 24, 30 f.). Das sind nicht, wie sie wohl meinen, die ächten Nachfolger eines Bengel, Hahn u. A. Denn diese Männer blieben trotz oder vielmehr eben wegen ihrer apokalyptischen Erkenntniß auf ihren Posten in Staat und Kirche und wußten, daß man nicht durch weitaussehende Pläne, sondern durch Treue im Kleinen am meisten „zur Rettung der Menschheit beiträgt". „Getreue Knechte des allgemeinen Herrn, sagt Bengel, thun nach allem Vermögen unter Gebet und Geduld dasjenige, was er einem jeden in seinem Ort an die Hand giebt". Hat doch Gott seinem Volke selbst in der Gefangenschaft gebieten lassen, für der Stadt Bestes zu sorgen und nicht auf die Stimme der Propheten zu hören, welche es gegen Babel aufreizten und eine Rückkehr nach

Jerusalem in Eigenmacht vor der von Gott bestimmten Zeit betrieben (Jer. 29, 7 ff.).

Wir alle, die wir das prophetische Wort lieben, wollen's uns doch immer wieder gesagt sein lassen, über dem, was wir noch hoffen, dessen nicht zu vergessen, was wir schon haben, damit uns nicht die Weissagung zur Liebhaberei und zum Kitzel werde. Sie soll im Verhältniß zu den übrigen Wahrheiten, den Grundwahrheiten des Christenthums in unsern Herzen keinen größeren Raum einnehmen als in der H. Schrift. Unser Wahlspruch sei das apostolische Wort: Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen und züchtiget uns, daß wir sollen verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste und züchtig, gerecht und gottselig leben in der jetzigen Weltzeit, wartend auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Heilandes Jesu Christi. Tit. 2, 11—13.

Es wird jetzt fast allen Christen so schwer, dem Herrn stille zu halten. Aber es gilt, anzuerkennen: wir stehen in einer Zeit hereinbrechender Gerichte, und unsere Aufgabe ist nur die, wachende und betende Zeiten des kommenden Herrn zu sein. Es gilt für unsere, wie für Jesajas (30, 15.) Tage: Durch Stillesein und Hoffen würdet ihr stark sein. Müßig bleiben wir darum nicht, wir legen nicht die Hände in den Schooß, wir machen uns nur keine Illusionen. Wir wollen im Kleinen treu sein und das Große uns nicht selbst nehmen, sondern warten, bis der Herr es uns anvertraut. Aber es giebt noch allenthalben wahrheitsliebende Seelen genug, die sich retten lassen. Je weniger wir in's Höhe und Weite streben und unsere Kraft in's Äußere vergeuden, desto mehr wesentliche Frucht für die Ewigkeit werden wir schaffen, und alles Andere ist ja Nichts, es verweht wie Spreu von der Sommertenne. Zeugen bedarf unser Geschlecht, die in Geist und Kraft der Propheten zu reden wissen, Männer, welche vor den Riß stehen in der Stunde der Versuchung, die kommen wird über der ganzen

Welt Kreis. O, dann müssen wir stark sein in dem Herrn und in der Macht Seiner Stärke, daß wir überwinden; dann müssen wir unsere Häupter aufheben können in seliger Hoffnung und Freude, weil wir wissen, daß sich unsere Erlösung naht. Dazu mache der barmherzige Gott uns tüchtig in lauterem Verständniß und treuer Uebung des apokalyptischen Grundworts: Hier ist Geduld und Glaube der Heiligen!



Beilage

von

Magnus Friedrich Roos.[1])

1. Die Weltzeiten lassen sich nach verschiedenen Absichten entweder in die Zeiten vor und nach Christi Geburt, oder vor und nach der Sündfluth, oder in die Zeiten vor Gebung des Gesetzes, unter dem Gesetz und des Neuen Testaments, oder auch anders eintheilen; wenn man aber das Reich Gottes in der Verbindung mit den häuslichen und politischen Anstalten betrachtet, so kann man es auch als eine fügliche Eintheilung gelten lassen und gehörigen Ortes gebrauchen, wenn man die Weltzeiten in vier Theile eintheilet, wovon der erste von Adam bis auf den Ausgang der Kinder Israel aus Aegypten, der andere von da an bis auf den Anfang der babylonischen Dienstbarkeit, der dritte von da an bis auf den Anfang der glückseligen tausend Jahre (Offenb. 20.) reicht, der vierte aber diese tausend Jahre selber in sich begreift, und bis an das Ende der Welt hin währet.

2. 3. In dem ersten Theile der Weltzeiten hat Gott zuerst alle Menschen, und hernach wenigstens den besten Theil derselben, nämlich die Geschlechte der Patriarchen, allein durch die Hausväter regiert; denn vor dem Nimrod weiß man von keinem Königreiche, und nach ihm waren die Weltreiche lange Zeit noch rar auf Erden. Hiob, Abraham, Isaak und Jakob hatten z. E. keinen Oberherrn in der Welt, sondern waren freie Leute. Auch in Egypten wohneten die Kinder Israel vorerst mehr als Fremdlinge oder Gäste (Ps. 105, 23. Apgsch. 7, 29. 1 Mos. 15, 13.) und nicht sowohl als Unterthanen, weßwegen die Tyrannei, welche die Könige in Aegypten über sie ausübten, und der Zwang, womit sie dieselbe von dem Ausgang aus Aegypten abhalten wollten, höchst ungerecht war. Bis zu diesem Ausgange war also die Regierung der Hausväter das hauptsächlichste, was unter den Menschen eingeführt war, obwohl unter den Heiden, früher oder später, auch Königreiche, die der Größe oder der Dauer nach unterschieden waren,

---

1) Vgl. oben S. 28 f.

aufgerichtet wurden, wozu der Thurm Babel die erste Veranlassung gegeben hat.

4. Der zweite Theil der Weltzeiten war die Zeit der freien und alttestamentlichen Theokratie, oder der freien königlichen Regierung Gottes über sein Volk Israel nach dem Rechte des Alten Testaments. Gott fassete damals die Kinder Israel, die nun sehr zahlreich worden waren, zusammen, daß sie ein Volk, und zwar sein Volk und priesterliches Königreich sein sollten. Er ließ nicht mehr jeden Hausvater sein Haus mit der höchsten Gewalt regieren, sondern er gab allen Kindern Israel Gesetze und Rechte, welche Moses, die Aeltesten, die Priester, die Richter und die Könige handhaben und in die Erfüllung bringen sollten, ohne etwas dazu oder davon zu thun. Er selbst aber wollte Israels König heißen. Hier hatte man also ein sichtbares Reich Gottes auf Erden, welches der ganzen Welt mit seinen heiligen Gesetzen und Rechten vorleuchten, und alle Menschen zum Glauben an den Jehova, der aller Welt Gott ist, herbei locken sollte.

5. Diese Zeit nenne ich die Zeit der alttestamentlichen Theokratie, weil auch noch eine neutestamentliche zu hoffen ist, s. §. 7. Ich nenne sie eine freie Theokratie, weil das Volk Israel in dieser Zeit keine rechtmäßige Oberherrschaft eines fremden Volkes oder Königs über sich erkennen durfte. Zwar gab es zu den Zeiten der Richter je und je eine Dienstbarkeit, und also eine Unterwürfigkeit Israels unter ein fremdes Volk: allein solche Zeiten der Dienstbarkeit waren kurz gegen die übrigen Zeiten der Freiheit. Sie waren wie eine Ausnahme von einer Regel, welche die Regel nicht aufhebt, sondern einschränkt. Die fremden Könige, welche Israel bezwangen, waren als Räuber anzusehen, die dem Volke aus göttlicher Verhängniß eine Zeitlang Gewalt anthaten, und nicht als ordentliche Regenten Israels; deßwegen wurden, so bald Israel Buße that, Richter von Gott erweckt, die diese Räuber verjagten oder gar tödteten. Zur Zeit der Könige Israels ist nie kein fremdes Volk zur Herrschaft über ganz Israel gelangt, bis zur Zeit der babylonischen Monarchie, oder bis zum vierten Jahr Jojakims. Von da an hörete zwar die Theokratie nicht ganz auf, wie dann die Juden nach der Wiederkunft aus Babel die göttlichen Polizeigesetze, so viel es sich thun ließe, unter der Aufsicht ihrer Aeltesten und Priester beobachteten, doch blieben sie dabei den Persern, Griechen und Römern unterthan, und keine Buße, kein Eifer in dem Gottesdienste, keine Glaube an das Wort der Propheten, oder Christi selbst und der Apostel machte sie mehr von dieser Unterthänigkeit frei: bis endlich die Theokratie völlig durch die römische Zerstörung Jerusalems aufgehoben wurde.

6. Die freie Theokratie hörete im ersten Jahr Nebukadnezars und vierten Jahr Jojakims des Königs Juda auf, denn damals

fiel das jüdische Volk nach Gottes heiligem Willen unter die Herrschaft der Babylonier. In diesem Jahr, welches das 3338. Jahr der Welt war, fingen die 70 Jahre der babylonischen Dienstbarkeit an, wie der selige D. Bengel in seinem Ordine Temporum bewiesen hat. Die drei letzten Könige der Juden, Josakim, Jechonia und Zedekias waren mit ihren Unterthanen den Babyloniern unterworfen, und wenn sie von ihnen abtrünnig wurden, so ging es ihnen nicht mehr hin, wie vormals dem König Hiskias (2 Kön. 18, 7.), sondern weil es einmal der Wille Gottes war, daß sie den Babyloniern dienen sollten (s. Jer. 27, 9—11.), so kam ihnen ihr Widerstreben und Abfall theuer zu stehen, und gelang ihnen nicht, wie es allen denen geht, die sich nicht in die Wege Gottes schicken und die Zeichen ihrer Zeit nicht in Acht nehmen wollen. Von da an ist also das jüdische Volk den Heiden unterworfen und zerstreut geblieben. Nach der babylonischen Gefangenschaft, welche die 70 Jahre der babylonischen Dienstbarkeit zu einer besonders harten Zeit machte, kam zwar ein Theil des jüdischen Volks wieder in sein Land: es wurde aber das ganze Volk nicht mehr versammelt, und was die Makkabäer eine Zeitlang zur Befreiung Israels von der griechischen Herrschaft wagten und thaten, war als eine kleine Hülfe (Dan. 11, 34.) und als eine Ausnahme von der Regel anzusehen. Also ist dann der dritte Theil der Weltzeiten die Zeit der Dienstbarkeit und der Zerstörung des heiligen Volks.

7. In dem vierten Theile der Weltzeiten wird das Volk Israel wieder bekehrt, versammelt, von aller fremden Herrschaft befreiet, mit vielen geistlichen und leiblichen Gaben Gottes begnadiget, und zu einer neutestamentlichen Theokratie, welche die größte Herrlichkeit auf Erden ist, eingerichtet werden.

8. Als die Hausväter allein regierten, wurde der Erlöser durch Aussprüche Gottes, die von einem Saamen handelten, verheißen. So war es derselben Zeit gemäß. Denn was liegt Menschen, die in keiner bürgerlichen Einrichtung stehen, mehr am Herzen als ihr Saame? Ein Stammvater und sein Saame waren damals die zwei wichtigsten Namen auf Erden. Darum sprach Gott zur Freude der Menschen: Eva werde einen Saamen haben, der der Schlange den Kopf zertreten werde, und Abraham werde einen Saamen haben, durch den alle Geschlechte der Erde gesegnet werden. Doch weissagte Henoch, als die Bosheit auf der Erde gestiegen war, auch von der Zukunft des Herrn als eines Richters Jud. 14. 15. und Jakob, da er von der künftigen Herrschaft seiner Nachkommen im Lande Canaan weissagte, nannte in dieser Aussicht den Erlöser einen Schilo oder Friedefürsten, dem die Völker anhangen werden. Als aber Moses, der Prophet, Israels Heerführer war, so weissagete er von dem Messias als einem Propheten, 5 Mos. 18, 18. und als das davidische Königreich im Schwange

ging, wurde Christus im zweiten Psalm und sonst häufig als ein König verheißen, gleichwie auch damals von seinem ewigen Priesterthum geweissagt wurde (Ps. 110, 4.), weil das levitische Priesterthum unter Israel auf's Beste im Gange war. Die folgenden Propheten, die unter den Königen Juda und Israel lebten, erläuterten diese Weissagungen noch mehr, und zwar so, daß sie den zukünftigen Heiland fast überall als einen König anpriesen. Die letzten Propheten Ezechiel, Daniel, Haggai, Zacharias und Maleachi, welche das Ende des jüdischen Reiches erlebt hatten, nannten den Erlöser einen Hirten, Gesalbten, Engel, Zämach. Sie verschwiegen sein Königreich nicht, doch redeten sie sparsamer davon, und unterschieden die Zeiten, worin sein Reich stufenweis auf Erden kommen werde, deutlicher als die vorigen Propheten, so daß man ihre Weissagungen zum Verständniß der vorigen sehr nöthig hat. Endlich kam der längst erwartete Erlöser, der Anfang und das Ziel aller Weltzeiten, das Heil der Welt und der Erstatter des Falles, Jesus Christus der Sohn Gottes, in die Welt, und führte das Werk der Erlösung aus. Diese Erscheinung des Lebens bei den Todten, des Lichts bei den Blinden, des Heilands bei den Sündern macht den dritten Theil der Weltzeiten, ob er schon sonst seinen Namen von der Dienstbarkeit und Zerstreuung hat, für alle, die erkennen, was zu ihrem Frieden dienet, zu einer gnadenreichen Zeit. Aber in dem vierten Theile der Weltzeiten wird der Heiland unter Israel und so fort auch unter den Nationen noch herrlicher offenbaret werden. Die Fülle oder volle Menge der Heiden wird in das Reich Gottes eingehen, und ganz Israel selig werden. Röm. 11, 25. Israel wird sich aufmachen und Licht werden, denn sein Licht wird kommen, und die Herrlichkeit des Herrn wird über ihm aufgehen. Die Heiden aber werden in seinem Lichte wandeln, und die Könige im Glanze, der über ihm aufgeht. Jes. 60, 1.

9. Unter der Regierung der Hausväter gab es wenige Anstalten, wodurch dem Bösen ein gewaltsamer Einhalt gethan oder dasselbe gestraft werden konnte. Dann obschon aus 1 Mos. 38, 24. erhellet, daß Juda allein aus hausväterlicher Gewalt seine Schnur Thamar um der Hurerei willen am Leben habe strafen wollen: so ist doch nicht wahrscheinlich, daß dergleichen Lebensstrafen und andere scharfe Zwangsmittel damals häufig gebraucht worden seien, wie wir denn von diesem Gebrauch kein Exempel in der H. Schrift finden. In den zuletzt aufgekommenen Königreichen der Heiden gab es zwar bürgerliche Strafen, wie die Geschichte Josephs anzeigt, auch fing man an einige wiewohl kurze Kriege zu führen, sonst aber lebten die Menschen in großer Freiheit. Zu dieser Verfassung nun, worin das obrigkeitliche und das Kriegsschwert theils gar nicht, theils wenig gebraucht wurde, schickten sich außerordent-

liche Strafen Gottes wohl. Die erste Welt wurde also mit der Sündfluth gestraft, Sodom und Gomorra mit Feuer, Pharao und Abimelechs Haus mit Plagen 1 Mos. 12, 7., Aegypten und Pharao vor und bei dem Auszug der Kinder Israel mit sehr großen Plagen und dem Tode selbsten, und da die Theokratie in der Wüste noch nicht recht befestigt war, und die von Gott gesetzte Obrigkeit das Schwert noch nicht recht führen durfte: so griff Gott noch immer mit außerordentlichen Strafen darein. Unter der freien Theokratie aber, und zur Zeit der Dienstbarkeit des heiligen Volks, haben die Gerichte Gottes in diesem Stücke meistentheils eine andere Gestalt bekommen. Das Schwert, welches jetzt die Obrigkeit in der Scheide führt und auf eine gerechte Art brauchen kann und soll, Tyrannen, welche ein sündiges Volk plagen, und auswärtige Feinde, welche ein solches mit Krieg anfallen, sind jetzt neben den ordentlichen Plagen der Theurung und Krankheiten die gewöhnlichen Mittel, wodurch Gott seine Straf-Gerechtigkeit an ganzen Völkern zeigt, und wodurch er eben das ausrichtet, was das wunderbare Feuer bei Sodom, das Wasser bei Pharao und seinem Heer und die Erde bei Korah und seiner Rotte auf seinen Befehl ausrichten mußten. Zur Zeit der freien Theokratie des Alten Testaments wurden die Strafgerichte Gottes durch die göttlichen Gesetze, durch das Licht und Recht und durch das Wort der Propheten, die Gott erweckte, in's Licht gesetzet, gedrohet oder auch auszuführen befohlen: seitdem aber das Volk Gottes zerstreut ist und von vielerlei Regenten nach mancherlei meistens heidnischen Gesetzen oder nach der Willkür mächtiger Menschen, die Gott zu Leuten seiner Hand macht, regiert wird, offenbaret sich die Strafgerechtigkeit, die immer eben dieselbe bleibt, auf eine mehr verborgene Art. Meistens fällt ein Grausamer in die Hand eines andern, der auch grausam ist: ein Ungerechter wird durch die Ungerechtigkeit anderer bezahlt: ein Stolzer unterdrückt den andern, ein Geiziger beraubt den andern, wo er zukommen kann. Die Welt fragt meistentheils nichts nach dem Worte Gottes, und doch erfüllet sie dasselbe in seinen Drohungen, ohne daß sie es weiß und begehrt. Doch sei dem Herrn gedankt, daß er auch noch gute Gesetze und Recht ein allen Ländern erhält, nach welchen viel Böses, sonderlich an dem gemeinen Volke gerechter Weise bestraft wird. Von den Gerichten Gottes, die in den letzten tausend Jahren der Welt ausgeführt werden, sind Jes. 60, 12. 65, 20. Zach. 14, 17. Ezech. 38, 19—23. Offenb. 20, 7—10. Spuren anzutreffen. Sonst aber heißt es von dieser Zeit Jes. 60, 18: Man soll keinen Frevel mehr hören in deinem Lande, noch Schaden oder Verderben in deinen Grenzen: sondern deine Mauern sollen Heil und deine Thore Lob heißen; und Jes. 2, 4: Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugschaaren und ihre Spieße zu Sicheln machen. Denn es wird

kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben, und werden fort nicht mehr kriegen lernen, und Jes. 54, 14.: Du sollst durch Gerechtigkeit bereitet werden, du wirst ferne sein von Gewalt und Unrecht, daß du dich dafür nicht dürfest fürchten, und von Schrecken, denn es soll nicht zu dir nahen.

10. Gleichwie also die Gerichte Gottes, wodurch das Böse auf Erden gestraft und gedämpft wird, in den verschiedenen Zeitläufen auf eine verschiedene Art ausgeübet worden sind: also sind auch die Wege, worauf Gott seine Kinder führt, verschieden gewesen. Dazu gehören dann erstlich die Offenbarungen Gottes nach ihren verschiedenen Arten und Stufen. Unter der Regierung der Hausväter hatte man kein geschriebenes Wort Gottes, denn die Schrift fing mit der Theokratie an. In dem ganzen ersten Buche Mose wird der Liebe gegen Gott nicht gedacht, obschon die Herzen der Patriarchen nicht ohne dieselbe waren. Weil aber noch kein geschriebenes Gesetz vorhanden war, aus welchem der Eifer Gottes wider die Sünde zu erkennen gewesen wäre, und die meisten Menschen noch keinen Oberherrn auf Erden hatten, der das Böse an Gottes Statt rächen konnte: so wird es den Patriarchen zum besondern Lob nachgerühmt, daß sie dennoch Gott gefürchtet haben. Darum sagte der Engel zu Abraham, da dieser seinen Sohn Isaak schlachten wollte: nun weiß ich, daß du Gott fürchtest, 1 Mos. 22, 12. Und Jakob schwur dem Laban bei der Furcht seines Vaters Isaak, d. i. bei dem Gott den Isaak fürchtete, 1 Mos. 31, 54. conf. v. 42. und 1 Mos. 20, 11. 42, 18. Nachdem aber Gott sich bei der Gesetzgebung auf dem Berge Sinai als ein eifriger und schrecklicher Gott geoffenbaret, und die Menschen in eine große Furcht gesetzet hatte: so wurde das Gebot von der Liebe Gottes ausdrücklich dazu gethan, damit die Menschen in der Furcht nicht zu weit gehen und bei dem knechtischen Schrecken vor Gott stehen bleiben möchten; gleichwie hernach im Neuen Testament, da der Glaube kam, wie Paulus Gal. 3, 23. redet, das ist, da das verheißene und erwartete Heil in Jesu Christo nun da war, auch der Glaube, wiefern er in der Seele ist, mehr in's Licht gesetzt, getrieben und geübt wurde. Als die Hausväter regierten, erschien Gott, wenn er sich sehen ließ, so wie es sich zu der hausväterlichen Einrichtung schickte. Er kam als ein Gast mit zwei Engeln zu Abraham, er gab dem Abraham, der Sara und dem Isaak selber Namen, wie sonst Väter ihren Kindern zu thun pflegen. Er redete mit ihnen von ihrem Saamen. Er erschien dem Jakob auf der Spitze einer Leiter oder Treppe, die von der Erde bis gen Himmel ging, und worauf die Engel auf und nieder stiegen, wie in einem Hause zu geschehen pflegt. Er erschien endlich eben diesem Jakob als ein Mann, rang mit ihm, und gab ihm den Namen Israel. Aus diesem allen leuchtete eine große Leutseligkeit

Gottes heraus, bei welcher es desto schöner war, daß die Patriarchen doch Gott herzlich gefürchtet und also seine Leutseligkeit nicht gemißbraucht haben. Als nun aber Gott vorhatte, eine neue Einrichtung unter den Menschen zu machen und sie zu der Erkenntniß seines Sohnes als ihres Erlösers näher zu bereiten: so offenbarte er sich auf dem Berge Sinai ohne Bild und Gleichniß unter Donnern und Blitzen als ein heiliger und schrecklicher Gott. Damals wurde offenbar, wie weit der Sünder nicht nur als Staub und Asche, wie Abraham sagte, sondern als ein Sünder von Gott entfernt sei, und wie viel es koste, wenn ihm der Zugang zu dem heiligen Gott geöffnet und geschenkt werden solle. Es wurden also die mühsamen Anstalten des levitischen Gottesdienstes als Vorbilder auf Christum angerichtet, damit man aus denselben die Heiligkeit Gottes, den Greuel und die Mannigfaltigkeit der Sünden und die Nothwendigkeit und Beschaffenheit einer Versöhnung erkennen und also zur Erkenntniß Christi und seiner blutigen Erlösung geleitet werden möchte. Weil aber Gott zu gleicher Zeit das Volk Israel zu seinem Königreiche erwählte, so machte er auch königliche Anstalten, gab königliche Gebote und Rechte, ließ sich die Bundeslade mit dem Gnadenstuhle und den Cherubim als einen Thron, die Stiftshütte und hernach den Tempel als seine königliche Wohnung zurichten und erwählte hernach die Stadt Jerusalem zu seiner Residenz. Das erstemal wird er 2 Mos. 15, 18. König genennet, gleichwie er hernach, als das Volk Israel viel zu streiten hatte und ein kriegerisches Volk wurde, der Herr Zebaoth, das ist der Herr der Kriegsheere genennet worden ist, welcher Name das erstemal 1 Sam. 17, 45. vorkommt. Sehr oft hat der Herr hernach durch den Mund Davids von seinem Königreiche geredet. Im Jahr, da der König Usias starb, sahe Jesajas den Herrn als einen unsterblichen König seines verwaisten Volkes auf einem hohen und erhabenen Throne über dem Tempel zu Jerusalem sitzen, und als es an dem war, daß dieser Tempel sollte zerstöret und das jüdische Volk in die Gefangenschaft übergeben werden: so sahe Ezechiel den Herrn über den Cherubim auf einem Throne sitzen und von dem Tempel wegweichen, Ezech. 1, 26. 10, 19. 11, 22. 23. Alle diese und noch andere Erscheinungen waren der Zeit, worin sie geschahen, gemäß und von denjenigen Erscheinungen, die den Patriarchen als Hausvätern widerfuhren, gar sehr unterschieden. Der königliche Thron Gottes wurde immer mit dem Tempel verbunden, wie es auch im Gegenbild Offenb. 7, 15. geschieht, weil Christus auf seinem Throne sowohl herrschen als Priester sein wird (Zach. 6, 13.), und das Volk, dessen König der Herr ist, nicht anders als durch eine priesterliche Versöhnung sich zu ihm nahen darf. Allemal ging eine sonderliche Noth vorher, wenn eine neue Erscheinung und Offenbarung Gottes geschehen, oder ein neuer Name desselben kund

werden sollte; weil es dabei nicht auf die Stillung eines Fürwitzes, sondern auf einen Trost, den nur die gedemüthigten Seelen empfahen können, und also auf Glauben, Geduld und Hoffnung angesehen war. Als hernach die freie Theokratie unter den Menschen aufgehoben, und das Volk Gottes der Oberherrschaft der Babylonier, Perser, Griechen und Römer übergeben wurde, hörete Gott nicht auf, ein König seines Volkes zu heißen, s. Zach. 9, 9. 2c. wie denn auch der Heiland in seiner tiefsten Erniedrigung vor Pilato ein gutes Bekenntniß von seinem Königreiche ablegte; auch hörte der Name Herr Zebaoth nicht auf, als welcher nirgend so häufig vorkommt, als in den Büchern der Propheten Haggai, Zacharias und Maleachi, die durch diesen Namen ohne Zweifel der Furcht begegnen wollten, welche die Juden als ein armes und verachtetes Volk vor der Macht der Heiden hatten, und ihnen bedeuten, daß ihr Gott, an den sie glaubten, noch Heere genug habe, sie zu schützen, ob sie gleich selbst keine weltliche Macht mehr haben, womit sie den Feinden die Spitze bieten könnten. Ueberdies hat sich bald darauf der Sohn Gottes selber unter den Menschen in der angenommenen Menschheit geoffenbaret, ist vor ihren Augen herum gewandelt, hat gearbeitet, gelehrt und Wunder gethan, mit ihnen gegessen und getrunken, ist als der Engel des Bundes in den Tempel gegangen, hat darin gelehret, und ihn gereiniget, und endlich vor den Augen der Menschen seinen Lauf durch Leiden und Sterben, durch das Begräbniß, Auferstehung und Himmelfahrt vollbracht. Diese Herunterlassung des Sohnes Gottes zu den Menschen ist viel größer gewesen als alles, was die Patriarchen davon erfahren haben. Haben diese einen Besuch von dem Sohne Gottes in einer menschlichen Gestalt bekommen: so währte derselbe nicht lang, und sie bekamen dabei zwar tröstliche Verheißungen, das Werk der Erlösung aber wurde nicht ausgeführt, gleichwie auch die von dem Herrn angenommene menschliche Gestalt noch nicht diejenige menschliche Natur, die er mit seiner Gottheit persönlich vereinigen und auf seinen Thron erheben wollte, sondern nur ein Vorbild derselben war. Als aber der Sohn Gottes in der Fülle der Zeit Fleisch wurde: so wohnte er 33 Jahre lang unter uns, verband die Menschheit mit seiner Gottheit auf eine unauflösliche Art, und führte das allerwichtigste Werk der Erlösung aus. Gleichwie er aber auf Erden vieles sowohl in Gleichnissen, als auch ohne Gleichnisse von dem Himmelreich, oder von seinem Königreiche geredet hatte: also sah auch Johannes Offenb. 4. den Thron Gottes, und sowohl den Vater als das Lämmlein und den heiligen Geist auf demselben, und hörte zugleich vieles von der zukünftigen Regierung Gottes. Also ist denn in dem dritten Zeitlauf, ungeachtet er von außen der trübseligste ist, alles das Gute enthalten, das in den zwei vorigen zu finden war. Die

Leutseligkeit Gottes gegen die Patriarchen, und die priesterlich-königliche Einrichtung bei dem Volke Israel, und mit Einem Wort alles, was zuvor Stückweise geoffenbaret worden war, floß in Christo in Eines zusammen, hingegen wurde auch alles mehr unsichtbar, geistlich und himmlisch, daß mehr Glaube erfordert wird, es zu fassen, als vorher. Jemehr sich die Liebe Gottes den Menschen offenbaret, desto mehr verbirgt sie sich vor den Augen der Vernunft. Das ansehnliche und prächtige, das an den Vorbildern Christi, nämlich an Melchisedek, Aaron, David und andern, zu sehen war, wurde, als Christus selbst kam, vor den Augen der Sterblichen weggethan. Seine unvergleichliche Vortrefflichkeit, Schönheit und Hohheit war unsichtbar; hingegen seine äußerliche Gestalt so beschaffen, daß sie der lüsternen Welt nicht gefiele, Jes. 53. Die Predigt vom Kreuz Jesu, welche die Apostel predigten, fiel nach dem Urtheil der natürlichen Vernunft thörichter aus, als die Predigten Mosis und Abrahams, und doch wurde mehr ausgerichtet, als durch Mosis und Abrahams Predigten. Weil nun also Christus in einer unansehnlichen Knechtsgestalt auf Erden erscheinen wollte: so erwählte er dazu den dritten Theil der Weltzeiten, der unter allen, in Ansehung seines Volks, der trübseligste ist; und eben diese Zeit brachte es mit sich, daß seine Apostel und Jünger bis auf diese Stunde für Narren, ja für einen Fluch geachtet werden, und sein Reich unter dem Haß und Druck der Welt auf eine wundersame und meistens verborgene Art stehen und wachsen muß. Indessen haben die Gläubigen (auch diejenigen, die von den Heiden herstammen) in Jesu die Fülle aller Gnade und Wahrheit. Sie sind nicht mehr Gäste und Fremdlinge im Reiche Gottes, sondern Bürger mit den heiligen Israeliten, die ehemals durch die Theokratie die Gnade erlangten, Bürger im Königreiche Gottes zu sein, und Gottes Hausgenossen, wie die Patriarchen, die als solche in gläubiger Ehrfurcht mit Gott wandelten. Von diesem allen aber wird in den letzten tausend Jahren der Welt die Erkenntniß und der Genuß noch größer und allgemeiner sein. Israel oder Zion wird die Hauptkirche auf Erden sein: über demselben wird die Herrlichkeit des Herrn vorzüglich erscheinen: die Heiden aber werden in seinem Lichte wandeln, und die Könige in seinem Glanz. In dem Tempel Ezechiels wird das Priesterthum Christi aus den Vorbildern, und aus den Schriften des neuen Testaments tiefer erkannt und gründlicher erklärt werden, als noch niemals. Große Gaben und Wirkungen des Geistes werden gespürt werden. Das Hohelied Salomonis, welches uns unter allen Büchern der Bibel noch am meisten verdeckt ist, wird da aufgedeckt sein, und nach der Erfahrung im Schwange gehen, denn so wohl im Himmel wird zu solcher Zeit die Hochzeit des Lammes gehalten werden (nach Offenb. 19.), als auch auf Erden wirds salomonisch, das

ist, friedlich, ruhig, prächtig, hochzeitlich, doch nicht nach dem Sinne des Fleisches, sondern des Geistes zugehen, wie die Schriften aller Propheten zeugen. Israel wird wieder eine Theokratie haben, es wird nemlich nicht nach weltlichen, sondern allein nach göttlichen Rechten, nicht von fremden, sondern von Israeliten, regiert werden: doch wird es keinen König, sondern einen Fürsten haben, folglich wird die glückselige Ruhezeit der Richter wiederkommen, aber nicht mit der Herrlichkeit des alten, sondern des neuen Testaments, s. Ezech. 45 u. ff. Jes. 1, 26. also wird das Königreich des Herrn sein, Obad. 21. Offenb. Joh. 11, 15.

11. Zu den Wegen Gottes gehören auch die Rechte, die Gott den Gläubigen vorschreibt, oder die Regeln, nach welchen ihr Verhalten gegen andere eingerichtet sein solle. Nun ist und bleibt das Gebot der Liebe durch alle Zeiten das heilige Gesetz, nach welchem sich alle Menschen richten müssen, weil es aus der Beschaffenheit des Wesens Gottes, der die Liebe selbst ist, geflossen ist: aber in der Ausübung dieser Liebe mußten sich die Gläubigen immer nach ihrer Zeit richten. Da die Hausväter regierten, mußten die heiligen Patriarchen viel Böses dulden und geschehen lassen, ohne demselben Einhalt zu thun, weil sie keine Gewalt dazu hatten, und Gott die Aemter, welche die Gewalt mit sich führen, noch nicht verordnet hatte. Melchisedek war ein König zu Salem, und zugleich auch ein Priester: Abraham aber und die Patriarchen vor ihm, und nach ihm, hatten kein solches Amt: und durften also in Ausübung der Liebespflichten und im Eifer wider das Böse nicht weiter gehen, als der Stand eines Hausvaters erlaubte. Geschah ihnen Unrecht: so war Leiden und Nachgeben, Ausweichen und Fliehen der beste Rath für sie, weil sie ohnehin keinen Regenten zum Schutzherrn hatten, und selbst keine Regenten waren. (Gen. 26, 22. 1 Cor. 6, 7.). Der Kriegszug Abrahams wider die vier morgenländische Könige war etwas außerordentliches; doch machte Abraham keine Eroberung, ja auch keine Beute für sich, sondern Gott errettete nur durch ihn den Loth und andere Gefangene mit ihrer Habe aus den Händen ihrer Feinde, damit alle Heiden sehen möchten, daß der Glaube Eines Mannes mehr vermöge, als die vereinigte Macht vieler gottlosen Völker. Als die Theokratie aufgerichtet war, hatten die Aeltesten, die Richter, die Könige, ja in außerordentlichen Fällen auch die Propheten, die Macht, nach dem göttlichen Gesetz am Leben zu strafen, und zwar nicht nur bei Verbrechen, welche das bürgerliche Leben, sondern auch bei solchen, welche die Religion angingen. Denn sollte Gott ein sichtbares Königreich auf Erden angerichtet haben, und nicht auch diejenigen, die wider ihn, als König, unmittelbar aus Frevel sündigen, mit einer sichtbaren Todesstrafe belegen lassen, da ohnehin kein Israelit aus Irrthum vor seinem Gott und König ab-

fallen konnte, sondern hierin allemal einen großen Frevel beging? Ueberdieß hatte das ganze Volk Israel das Recht, das ihm verheißene Land mit dem Schwert einzunehmen, die durch einen besonderen Befehl Gottes zur Ausrottung bestimmte Canaaniter zu vertilgen, sich hernach mit dem Schwert wider alle Heiden, die es im ruhigen Besitz seines Landes und seiner Freiheit stören wollten, zu wehren, keinem auswärtigen König unterthan zu sein, und wenn es auch von einem solchen eine Zeitlang überwältiget, und zum Dienst gezwungen worden wäre, dieses Joch wieder, als ein unrechtes Joch, das seinen Privilegien entgangen war, bei der nächsten Gelegenheit abzuschütteln, und darüber auch Blut zu vergießen. Aber wie gar anders ging es, nachdem einmal das jüdische Volk von dem vierten Jahr Jojakims an den Babyloniern unterworfen war. Jojakim mußte dem König zu Babel unterthan sein, und als er sein Joch abschütteln wollte, ging es ihm übel. Jechonia mußte sich den Babyloniern ergeben: dem Zedekias riethe es Jeremias auch, und als jener es nicht that, kam er elendiglich um. Nach dem babylonischen Gefängniß haben weder Serubabel, noch Mardochai, noch Nehemias einen Versuch gemacht, das jüdische Volk in Freiheit zu setzen: kein Prophet hat sie dazu aufgerufen, wie Debora den Barak, kein Engel, wie den Gideon. Das jüdische Volk sollte den Heiden dienen, weßwegen auch Daniel, Haggai, und Zacharias die Regierungsjahre der persischen Könige, als das Datum ihrer Weissagungen angezeigt, und sich dadurch als Unterthanen derselben angegeben haben. Durch die Makkabäer erzeigte Gott dem Judenvolk eine kleine Hülfe wider die Tyrannei der syrischen Könige, und setzte sie eine kurze Zeit in einige Freiheit, es währte aber nicht lange damit: sondern das jüdische Volk kam bald darauf unter die Herrschaft der Römer und des Herodischen Geschlechts, von welcher Zeit an alle seine Versuche sich von der Herrschaft der Nationen loszumachen, zu seinem großen Unheil ausgeschlagen sind. Der Heiland hat deßwegen die Juden ermahnt, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und seinen Jüngern befohlen, bei dem Anfang des jüdischen Kriegs, worin Jerusalem zerstört worden ist, die Flucht zu ergreifen, und also an der Empörung der Juden keinen Antheil zu nehmen. Die Apostel und ersten Christen haben auch den heidnischen Obrigkeiten den treusten Gehorsam geleistet, ob sie schon von ihnen gehasset und verfolgt worden sind; und noch jetzt gilt das Wort: Jedermann sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Röm. 13, 1. und was Offenb. Joh. 13, 10. steht: So jemand (die Religion mit Gewalt vertheidigen und ausbreiten will, und also andere) in's Gefängniß führet, der wird in das Gefängniß gehen: so jemand mit dem Schwert tödtet, der muß mit dem Schwert getödtet werden. Hie ist Geduld und Glaube der Heiligen. Siehe, so haben

sich die Rechte der Heiligen mit den Zeiten geändert, und derjenige handelt thöricht, und thut sich selbst Schaden, der nicht bedenket, in was für einer Zeit er lebet. In den letzten tausend Jahren der Welt wird das Volk Israel, nachdem es von dem Herrn selbst durch die große Niederlage des Antichrists und seines Anhangs, ohne menschliche Waffen, von der Gewalt seiner Feinde erlöset sein wird, ein freies Volk sein: übrigens aber noch viel weniger mehr einen Krieg führen, als die Nationen, bei denen das Kriegshandwerk nach Jes. 2. auch aufhören wird. Was also Jes. 11, 14. von einer Herrschaft Israels über die Philister, Edomiter, Moabiter und Ammoniter, und von der Beraubung derer, die gegen Morgen wohnen, steht, ist von keiner kriegerischen Gewalt, oder ungerechten Beraubung zu verstehen: sondern die angeführten Völker werden Israel freiwillig aus Erkenntniß seines Vorzugs in allen Stücken unterthan sein, und sich von demselben nach dem königlichen Gesetz der Liebe regieren lassen, nach der Ordnung, die Gott in seiner Kirche gemacht hat, da immer das Schwächere dem Stärkern, der Schüler seinem Lehrer folgen solle. Die gegen Morgen wohnen aber, wird etwa Israel so berauben, wie man ein Kind eines spitzigen Messers beraubt, das man ihm zu seinem Besten aus väterlicher Gewalt nimmt, oder wie man einen gutherzigen Menschen desjenigen beraubt, was er einem freiwillig schenkt.

Was die leibliche Wohlfahrt der Gläubigen anbelangt, welche auch bei den Wegen Gottes zu betrachten ist: so scheinen sie die Patriarchen in reichem Maaße genossen zu haben. Sie lebten lange, stunden in großem Ansehen, hatten Raum genug, auf Erden zu wohnen, und ihre Heerden zu weiden. Keine Obrigkeit drückte sie, kein Krieg beunruhigte sie. Doch fehlte es nie an Leiden, und an Erfüllung des Worts: Welchen der Herr lieb hat, den züchtiget er. Wie unbekannt aber die tieferen Kreuzeswege auf Erden lange Zeit gewesen seien, zeigt die Geschichte Hiobs, dessen sonderbare und gehäufte Trübsale, die doch den Leiden der Apostel nicht gleich kamen, sowohl ihm selbst, als seinen sonst weisen Freunden zum Aergerniß wurden. Je näher aber die Regierung der Hausväter zu ihrem Ende kam, desto schwerer und gemeiner wurden die Trübsale und desto kürzer das Leben; wie dann von Jakob mehr Leiden in der Schrift aufgezeichnet sind als von Isaak und von Isaak mehrere als von Abraham. Unter der Theokratie wurde man häufig inne, was Landplagen sind, wobei es dem Gerechten, wie dem Gottlosen geht: denn wenn der größte Theil des Volks von Gott abtrünnig würde, so wurde Krieg, Hunger, Pestilenz, harte Regierung u. dgl. um der wenigen Gerechten willen, nicht zurückgehalten, sondern diese mußten, weil sie mit den Gottlosen in Einer Verbindung des Königreichs stunden, auch mit ihnen leiden, wiewohl das Leiden ihnen zum Heil, und den Gottlosen

zum Schaden gereichte. Oefters, und insonderheit zu Sauls und Ahabs Zeit, erfuhr man, was es für Leiden gebe, wenn Gott einem Gottlosen große Gewalt in die Hand gibt, die derselbe hernach zur Verfolgung der Frommen und Unterdrückung des wahren Gottesdienstes mißbraucht. Aus dem Exempel Davids und aller Propheten lernte man, was heilsame Seelenängste und Kämpfe sind. Uebrigens mag es doch um diese Zeit, wenn nämlich das Volk nach den göttlichen Gesetzen, die die allergerechtesten und billigsten waren, recht regiert wurde, den Frommen im Zeitlichen oft wohl gegangen sein, und sie vorzüglich erfahren haben, wie man unter dem Schutz einer göttlichen Regierungsform ein stilles und ruhiges Leben führen könne, in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit; wozu noch dieses kam, daß der alte Bund viele und sonderliche Verheißungen des zeitlichen Segens in sich faßte, welcher dann den Frommen durch den Glauben zu Theil wurde, ob sie schon eine Zeitlang auch in einem schmerzlichen Warten geübt, oder dazwischen hinein empfindlich gezüchtigt, oder gar als Märtyrer getödtet wurden. Im dritten Theil der Weltzeiten, nachdem die Theokratie aufgehoben war, wurden die allgemeinen und besonderen Leiden gewöhnlicher und schwerer. Die zweimalige Zerstörung Jerusalems, das babylonische Gefängniß, die persische, griechische und römische Dienstbarkeit der Juden, die Bedrängnisse derselben unter den Kriegen der Syrer und Aegyptier, zwischen welchen sie mitten inne wohnten, die grausame Religionsverfolgung des Antiochus Epiphanes, und anderes dergleichen, waren schärfere Plagen, als man vorher auf Erden erlebt hatte. Christus, der Herr selbst, öffnete durch seine Lehre und durch seinen gesegneten Vorgang die Kreuzesbahn erst recht, und wenn seine Apostel am fröhlichsten thaten, so rühmten sie sich der Trübsalen, und freuten sich, daß sie mit Christo litten, wie denn ihre Leiden schwerer und langwieriger waren, als die Leiden aller Propheten und Patriarchen; wobei aber auch der Geist der Herrlichkeit und Gottes reichlicher Segen auf ihnen ruhete. Zweihundert Jahr verflossen nach Christi Geburt, in welchen die Kirche Christi wenig leibliche Ruhe genoß, und viele tausend Christen um des Glaubens willen beraubt, verjagt und getödtet wurden. Nachgehends entstund der arianische, muhamedanische und päpstliche Jammer, und mit einem Worte, alle Noth, die in der Offenbarung Johannis durch die sieben Trompeten angedeutet wird, (?) und so lange währet, bis der Zorn Gottes durch Ausgießung der sieben Schaalen vollendet wird. Dieser ganze dritte Theil der Weltzeiten ist also, überhaupt zu reden, trübseliger als alle andere, und wer sich darein schicken will, muß die Kreuzeswege wohl verstehen. Seit dem dritten Jahr Jojakim hat es auf Erden, dem Zeitlichen nach, keinen so allgemeinen Wohlstand mehr gegeben, als man zur Zeit der Patriarchen, der

Richter, oder Davids, Salomo, Assa, Josaphats u. s. w. genoß. Es wird aber auch noch besser auf Erden werden, als es noch niemals war. Der zeitliche Segen und die geistliche Wohlfahrt werden in den letzten tausend Jahren der Welt einander die Hände bieten. Langes Leben (Jes. 65, 20. 21. 22.), Friede (Jes. 2, 4,), Ehre (Jes. 60, 14. 15. 16.), gutes Regiment (Jes. 54, 14. 60, 18.), genugsame und leichte Nahrung (Jes. 65, 5—8.) werden beisammen sein, und also werden alle Segensbächlein, die zur Zeit der Patriarchen und der Theokratie geflossen waren, zusammen kommen: dabei aber wird die Klarheit des Neuen Testaments, der reichlich ausgegossene Geist der Gnaden und des Gebets, und die überschwengliche Erkenntniß Christi aus dem Evangelio die Herzen mit Friede und Freude erfüllen und den Genuß des zeitlichen Segens heiligen. Wer wird leben, wenn der Herr solches auf Erden thun wird? Wie wohl wird es aber auch demjenigen sein, der zu selbiger Zeit das Abendmahl der Hochzeit des Lämmleins im Himmel genießen wird!

12. Der Uebergang von einem Zeitlauf zu dem andern war jedesmal besonders merkwürdig. Das Gericht fing allemal an dem Hause Gottes an, hernach aber brach es noch schärfer über die Feinde aus. So wurde Israel in Aegypten sehr bedränget, hernach aber Aegypten mit zehn Plagen gestraft, und Pharao mit seinem Heer vertilget, Israel aber in Freiheit gesetzt. In der Wüste wurden die ungläubigen Israeliten niedergeschlagen, bald darauf aber die Canaaniter vertilgt. Als der zweite Zeitlauf zu Ende gehen sollte, kamen die großen Strafgerichte über die Juden, die Jeremias in seinen Klagliedern beschreibt. Aber bald darauf wandte sich das Blatt, der Zorn Gottes kam über Babel, und die Juden bekamen die Freiheit, in ihr Land wieder zu kehren. Weil aber die Zeit ihrer Dienstbarkeit noch lange hernach fortwähren sollte: so gab es immer wieder neue Feinde und Verfolger Israels und der christlichen Kirche, die allemal, wenn sie es eine Zeit lang getrieben hatten, zu Grunde gingen. Endlich aber wird die Kirche, wenn sie durch den Antichrist noch eine große Bedrängniß wird erlitten haben, durch den Fall desselben in die völlige Freiheit gesetzt werden. Gleichwie zuletzt der liebe jüngste Tag alles Böse vollends aufräumen, und die ganze Kirche in die Freiheit der Herrlichkeit (Röm. 8, 22.) setzen wird. Diese vier große Hauptveränderungen in der Welt sind durch das prophetische Wort sattsam beleuchtet worden, damit die Gläubigen sich darein schicken könnten. Den Ausgang aus Aegypten offenbarte Gott dem Abraham vierhundert Jahre vorher, 1 Mos. 15, 13. 14. Innerhalb denselben weissagte Jakob von demselben, und von dem Zustande seiner Nachkommen unter der Theokratie, 1 Mos. 48, 21. und Kap. 49. gleichwie auch Joseph von dem Ausgange redete, 1 Mos. 50, 25. Von

dem babylonischen Gefängniß, und von der Wiederkunft aus Babel haben Jesajas, Jeremias und andere Propheten viel geweissagt, gleichwie auch eben diese Propheten, und die Propheten, die unter und nach dem babylonischen Gefängniß lebten, noch mehr aber die Offenbarung Johannis den Fall des neutestamentlichen Babels, den Untergang des Thieres und die damit verbundene Befreiung der Kirche häufig prophezeihen. Von dem jüngsten Tage redet die H. Schrift bekanntlich an vielen Orten. Also deutete denn der heilige Geist durch die Propheten auf diese und andere Hauptveränderungen, die es bei dem auserwählten Saamen gibt, und wer diese recht bedenket, der weiß die Weissagungen recht zu deuten, da hingegen viele Deutungen fehl schlagen, die auf diesen oder jenen Krieg oder Fall, der in der Nähe wichtig ist, aber keine Hauptveränderung auf Erden verursacht, gemacht werden. Wir bemerken noch dieses, daß bei einer jeden der obengemeldeten vier Hauptveränderungen, oder bei einem jeden Uebergang von einem Zeitlauf in den andern, zum Heil der Kirche, große Männer erweckt und unmittelbar gesandt worden. Bei dem Ausgang aus Aegypten war Moses, bei der babylonischen Dienstbarkeit und Gefängniß waren Jeremias, Ezechiel und Daniel, und zwar jeder auf einem besondern Posten, der erste im Lande Israel, der andere in Babylonien, der dritte am babylonischen und persischen Hof. Kurz vor dem Untergang des Antichrists werden die zween Zeugen, die (Offenb. 11.) beschrieben sind, auftreten. Ob es aber zunächst vor dem jüngsten Tag auch einen oder etliche solcher Männer geben werde, weiß ich nicht, wiewohl es wahrscheinlich ist.

13. Die Regierung der Hausväter hat Moses in seinem ersten Buch vom vierten Kapitel an beschrieben, darum darf man sich nicht wundern, daß so viele geringscheinende Umstände von ihm erzählt werden, und bald Geschlechtregister, bald Heirathen, Ehesachen, Zwistigkeiten zwischen Brüdern, Verträge oder Händel zwischen Nachbarn, Käufe, Theilungen, Vermögensumstände, Geburten der Kinder, Schicksale der Knechte und Mägde u. dgl. vorkommen. Zu selbiger Zeit waren dieß die wichtigsten Geschichten, in denen sich Gottes Macht und Gnade, Güte und Ernst deutlich geoffenbaret hat. Das erste Buch Mose ist die rechte Haustafel, woraus alles, was zum Wohlstand einer Familie gehöret, deutlich zu lernen ist. Aus Familien sind Königreiche entsprungen, darum fängt die Bibel mit der Geschichte der Familien an, und schreitet hernach zur Beschreibung der Königreiche fort. Aber auch unter den Königreichen währen die Haushaltungen und Familien fort; deßwegen ist das erste Buch Mose von einem beständigen Nutzen. Das Buch Hiob gehört auch zu diesem Zeitlauf, denn sein langes Leben beweiset, daß er vor Mose, oder doch zu Mosis Zeit gelebt habe. Es wird in seinem Buch beschrieben, wie er als ein from-

ner Mann an Leib und Seele, Hab und Gut, Ehre und Kindern auf's Empfindlichste angegriffen worden; und wie der Satan, wie auswärtige Feinde, unerfahrene Freunde, ja der eigene Ehegatte wider ihn zusammengetreten sind. Hiob war kein König und keines Königs oder Fürsten Unterthan, weßwegen er auch wider die Chaldäer und Araber, die ihn beraubt hatten, niemand um Schutz und Hülfe ansprechen konnte, noch klagte, daß das Recht ihm versagt worden sei. Er war also das freie Oberhaupt seines Hauses und zahlreichen Gesindes wie Abraham; doch hatte er auch im Thor Macht zu helfen, Hiob 31, 21. und muß also mit den Häuptern anderer Stämme in einer Verbindung gestanden sein, und mit ihnen gemeinschaftlich unter den Thoren Gericht gehalten haben.

14. Die Aufrichtung der Theokratie oder der königlichen Regierung unter dem Volk Gottes ist in dem zweiten, dritten, vierten und fünften Buch Mosis, die Währung derselben aber in allen übrigen Büchern des alten Testaments, die Bücher Daniels, Haggai, Zacharia und Maleachi, Esra, Nehemia und Esther ausgenommen, beschrieben. Der beste Theil dieses Zeitlaufs war derjenige, da kein sichtbarer König in Israel war, und ein Jeglicher that, was ihm recht däuchte, folglich das Volk Israel bei dem Dienst Gottes und der Beobachtung seines Gesetzes die größte Freiheit genoß. Damals genoß Israel in seinem Lande eine Ruhe, welche ein irdischer Vorschmack des Himmels war, weßwegen der Ausdruck: das Land war stille, oder ruhete, in dem Buch der Richter oft vorkommt, da er hingegen von der Zeit der Könige nur einmal, und zwar nur in Absicht auf zehn Jahr vorkommt, 2 Chron. 14, 1. Die Richter, welche der Herr allemal, wenn es die Noth erforderte, durch einen unmittelbaren Beruf erweckte, waren dem Volk mit ihrer Amtsführung nicht so schwer als hernach die Könige, wie ihnen Samuel (1 Sam. 8.) vorher bezeugte. Auch wurde das Volk Israel, wenn es von dem rechten Wege abgewichen war, zur Zeit der Richter durch eine mäßige Züchtigung und das Ansehen der Richter selbst bald wieder zurechte gebracht: da hingegegen zur letzten Zeit der Könige weder die härtesten Drangsale noch die häufig gesandte Propheten noch die Könige selbst (z. E. 2 Chron. 15,17.) das Volk zu dem wahren Gottesdienst zurück bringen konnten, nachdem es einmal in die Abgötterei und alle Arten der Gottlosigkeit verfallen war. Darum als Gott durch Jesajas die besseren Zeiten, die noch jetzt zukünftig sind, dem Volk Israel verheißen ließ, so sprach er (Jes. 1, 24. 25. 26.): O wehe, ich werde mich trösten durch meine Feinde, und rächen durch meine Feinde. Und muß meine Hand wider dich kehren, und deinen Schaum auf's Lauterste fegen, und alle dein Zinn wegthun. Und dir wieder Richter geben, wie zuvor waren; und Rathsherren, wie im Anfang, alsdann

wirst du eine Stadt der Gerechtigkeit, und eine fromme Stadt heißen 2c.

15. Den ganzen dritten Zeitlauf oder die ganze Zeit der Dienstbarkeit und Zerstreuung des heiligen Volks begreift das Buch Daniels in sich. Hieraus erhellet die Wichtigkeit dieses Buchs, und wie nützlich es zu unserer Zeit sei. Es müssen gewißlich zu unserer Zeit, da der dritte Zeitlauf bald zu Ende gehet, viele darüber kommen, und großen Verstand darin finden, denn in dem vierten Theile der Weltzeit wird man es nicht mehr so nöthig haben. Doch ist es Daniel nicht allein, der von diesem Zeitlauf geschrieben und geweissagt hat, denn Haggai, Zacharias und Maleachi, und alle Evangelisten und Apostel lebten in diesem Zeitlauf, und hatten denselben theils als Propheten, theils als Lehrer zu ihrem Augenmerk. Ja es ist kein Buch im alten Testament, worin nicht von diesem Zeitlauf Meldung geschehe, denn alle Weissagung von Christi Menschwerdung, Leiden, Sterben, Auferstehung und Himmelfahrt, wie auch die Weissagungen von den Zerstreuungen Israels, und den Verfolgungen der Kirche gehören darein. Doch hat Daniel dies Vorzügliche, daß er zum Anfang dieses Zeitlaufs gelebt, und denselben ganz beschrieben hat; wobei er aber auch schöne, aber kurze Blicke in den letzten Zeitlauf bekommen hat.

16. Die Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi hat viel Aehnlichkeit mit den Weissagungen Daniels, wie sie denn auch einen großen Theil desjenigen Zeitlaufs in sich begreift, den Daniel beschrieben hat: hingegen sind auch beide heilige Bücher in manchen Stücken unterschieden. Daniel fängt der Zeit nach weiter oben an als die Offenb. Joh., denn diese meldet nichts mehr von dem babylonischen, persischen und griechischen Reich, die zu Johannis Zeit schon vergangen waren, (?) hingegen reichet die Offenb. Joh. der Zeit nach weiter hinaus als Daniel, und beschreibet auch die letzten tausend Jahre der Welt, bei deren Anfang und generalem Anblick Daniel stehen bleiben mußte, wie auch das jüngste Gericht, das neue Jerusalem u. s. w. Die Weissagungen Daniels gehen erstlich bis auf Christum und die römische Zerstörung Jerusalems (Dan. 9.). Hernach beschreiben sie den letzten Antichrist (Kap. 11, 36 ff.). Den großen Raum zwischen jener Zerstörung und dem Antichrist füllet die Offenb. Joh. aus, und reichet über den Antichrist noch weiter hinaus. Ferner, da Daniel als ein heiliger Hof-Mann die Begebenheiten des Volkes Gottes auf derjenigen Seite beschrieben hatte, wie sie mit den vier Weltreichen verbunden sind: so hat sie dagegen Johannes als ein Apostel und Kirchenlehrer mehr auf der christlichen oder kirchlichen Seite beschreiben müssen, wie wohl er auch der weltlichen Könige und Reiche beiläufig Meldung gethan hat. Es sind nämlich in den Weissagungen Daniels die vier Weltreiche, die er durch gewisse

Bilder vorgestellt sah, der Leitfaden, der durch alles durchgeht, so daß bei jedem Weltreich angezeigt wird, was das Volk Gottes unter demselben zu leiden haben werde. Johannes aber hat diesen Leitfaden nicht. Er sah und beschrieb die Schicksale der Kirche unter und nach dem vierten Weltreich, er sah aber das vierte Weltreich unter keinem Bild, (?) gleich wie er hingegen die Kirche, die dem Daniel neben den Weltreichen nicht besonders gezeigt wurde, (Offenb. 12.), als ein mit der Sonne bekleidetes Weib sah. So hat auch Daniel den letzten Antichrist als ein Horn, das aus dem vierten Thier oder Weltreich hervorwachse, Johannes aber als ein besonderes Thier, das für sich selbst bestehe, beschrieben. Daniel hat ihn einen König genannt und seine weltlichen Kriegszüge und Eroberungen am ausführlichsten beschreiben, Johannes aber hat mehr auf seine geistliche Tyrannei und Verführung gesehen, weßwegen er ihm auch einen falschen Propheten zugesellet, dessen Amt auch einen geistlichen Schein haben muß. Gleichwie nun die zween Propheten Daniel und Johannes den Antichrist als das Oberhaupt sammt seinem Anhang beschrieben haben: also haben Jesajas Kap. 29. und Joel 3. und Zacharias 12. 13. und 14. den Anhang des Antichrists oder die wider Jerusalem und Israel streitende Heiden ohne den Antichrist oder das Oberhaupt gesehen und beschrieben und wiederum besondere Dinge davon gemeldet. So ergänzet ein Prophet den andern, denn ihr Weissagen ist Stückwerk. Was dem einen verborgen blieb, wurde dem andern offenbart; was der eine kurz beschrieb, hat der andere weitläufig beschreiben müssen.

17. Was nun den vierten Zeitlauf oder die tausend letzten Jahre der Welt anbelangt: so ist kein Buch in der Bibel, welches davon allein handelte, sondern die Verheißungen von dieser glückseligen Zeit werden hin und wieder häufig als ein Trost und Grund der Hoffnung angebracht, wenn vorher von den Nöthen und Gefahren der Kirche Meldung geschehen ist. Und dieß ist auch genug. In dieser Ordnung soll man davon reden und schreiben. Es ist nicht um den Vorwitz, sondern um die Stärkung des Glaubens und der Hoffnung zu thun. Die Menschen können sich in etwas Gutes und Fröhliches, wenn es kommt, leichtlich schicken, wenn es auch nicht so umständlich geweissagt wäre: hingegen thut es einem Christen, der durch das Elend seiner Zeit oft gedränget und bekümmert wird und um die Ehre Jesu Christi und seines Reiches einen Eifer hat, wohl, wenn er die besseren Zeiten, wo alle pia desideria werden erfüllt werden, im Spiegel des göttlichen Worts voraussiehet.

Näher berücksichtigte Stellen Daniels.

Kap.	Vers.	Seite.
1.	1.	24.
	4 f.	31.
	8 ff.	31.
	17.	31.
	21.	24. 37 f.
2.	22.	89.
	34 f.	44. 309.
	37 f.	48.
	39 f.	207.
	40.	252.
	41 f.	151. 254. 255.
	44.	250.
3.	5. 7.	12 ff.
4.	13.	243.
	14.	127.
	27.	47.
5.	28.	211.
6.	1.	211. 218.
	9.	211.
	11.	70.
	29.	211.
7.	1.	1. 208.
	2.	24. 207.
	3.	207.
	4.	59. 242 f.
	5.	221.
	6.	68. 221.
	7.	49. 151. 207. 255.
	8.	50. 235. 244. 257.
	9 f.	249. 258.
	11 f.	257.
	12.	44.
	13.	50 f. 236.
	14.	369.
	18.	50. 248
	19.	255.
	20.	244. 254.
	21.	368.
7.	22.	50.
	23.	255.
	24.	254.
	25.	287. 368.
	26.	369.
	27.	50. 248. 250.
8.	3.	221.
	5.	210. 221.
	8.	207. 222.
	9.	244.
	11.	187.
	13.	185.
	14.	184 f.
	17 f.	82. 87.
	20 f.	63. 210. 211.
	26.	83. 87.
9.	1.	24. 211. 218.
	24 ff.	103 ff.
10.	1.	211.
	2 f.	78.
	4 ff.	92.
	8 ff.	82.
	13.	204. 289.
	21.	289.
11.	2.	73. 204. 211.
	30.	64.
	30 ff.	186 ff.
	36 ff.	74.
	40.	87.
12.	1.	289.
	1—3.	197 ff.
	4.	83. 87.
	6 f.	75. 287.
	7.	54. 123. 184. 369.
	8.	78.
	8 ff.	75.
	9 f.	83.
	11 f.	184. 188.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung. Seite

1. Die Eigenthümlichkeit Daniels 1
2. Das Zeugniß der H. Schrift 4
3. Das Zeugniß der Kirche 7
4. Der gegenwärtige Stand der Frage 10
5. Aufgabe 21

Erster Abschnitt.

Charakteristik des Buches Daniels.

Erstes Kapitel. Der offenbarungsgeschichtliche Ausgangspunkt 24

I. Die Bedeutung der babylonischen Gefangenschaft . . . 24

II. Die Stellung Daniels 29

1. Die Stellung des Propheten am babylonischen Hofe . . 29
2. Die Stellung des Buches im hebräischen Kanon . . 33

Zweites Kapitel. Der Inhalt der Weissagung . . 36

I. Einleitung (Kap. 1.) und Eintheilung (Sprache) des Buchs . 36

II. Der erste Theil. Die Weltreiche und das Gottesreich im Allgemeinen 41

1. Das 2. Kapitel. Die vier Monarchieen und das Messiasreich 41
2. Das 7. Kapitel. Fortsetzung 45
3. Das 3—6. Kapitel. Bedeutsame Erlebnisse Daniels . . 59

III. Der zweite Theil. Gottesreich und Weltreiche in der näheren Zukunft 62

1. Das 8. Kapitel. Antiochus Epiphanes 63
2. Das 10—12. Kapitel. Fortsetzung 66
3. Das 9. Kapitel. Nähere Zukunft des Messias . . . 76

Drittes Kapitel. Die Form der Weissagung: Die Apokalyptik 79

I. Die Aufgabe der Apokalyptik 79

1. Im Allgemeinen 79
2. Unterschied der alt- und neutestamentlichen Apokalyptik . 85

II. Das Wesen der Apokalyptik 89

1. Subjektive Form: Traum, Vision 89
2. Objektive Form: Symbolik 93

Zweiter Abschnitt.
Die siebenzig Jahrwochen.

Seite

Erstes Kapitel. Die kirchlich-messianische Auffassung . . . 103
I. Zusammenhang und Gedankengang der Weissagung . . . 103
II. Die chronologischen Bestimmungen 125
1. Der Anfangspunkt der siebenzig Wochen: Esra und Nehemia 125
2. Die Zerlegung der siebenzig Wochen 149
Zweites Kapitel. Die modernen Auffassungen . . . 162
I. Die Ansichten Ewalds, Hofmanns, Wieselers und Hitzigs . 164
II. Beurtheilung derselben 170
1. Die chronologische Berechnung 170
2. Die Erklärung des Einzelnen 178
3. Der Charakter des ganzen Kapitels 181
a. Die Grundverschiedenheit von den auf Antiochus bezüglichen Weissagungen 181
b. Die Verwandtschaft mit denselben 183

Dritter Abschnitt.
Die Thiere und der Mensch.

Erstes Kapitel. Die vier Thiere und der Menschensohn bei Daniel 191
I. Der gegenwärtige Stand der Frage 191
II. Critik der modernen Auffassung 196
1. Vergleichung der Gesichte des ersten und des zweiten Theils im Allgemeinen 196
2. Vergleichung der Thiere des 7. und 8. Kap.: die zweite und dritte Monarchie 209
3. die vierte Monarchie: die zehn Hörner 222
III. Positives: die biblisch-prophetische Geschichtsbetrachtung . 227
1. Die vier Weltreiche 228
2. Das vierte Weltreich und sein Verhältniß zum Messiasreich 248
Zweites Kapitel. Die Thiere und das Weib in der Off. Joh. 266
A. Auslegung von Apokal. 12 ff. 269
I. Der offenbarungsgeschichtliche Ausgangspunkt . . . 269
II. Die kirchen- und weltgeschichtliche Entwicklung . . . 273
1. Kirche und Weltmacht 273
a. Das Weib und der Drache 273
b. Das Thier mit sieben Häuptern und zehn Hörnern . 300
2. Geschichte der Kirche und Weltmacht 313
a. Die große Hure Babylon 313
b. Die geheilte Todeswunde; Nichtsein und Wiederkehr des Thiers 342
c. Das andere Thier, der falsche Prophet 351
3. Gericht der Kirche und Weltmacht 361

Seite

III. Das tausendjährige Reich 372
1. Aussagen der Off. Joh. und des N. T. 375
2. Aussagen Daniels und des A. T. 384
3. Zusammenfassende Stellen 403
B. Die neueren Auffassungen der Off. Joh. 411
I. Die kirchengeschichtliche Auffassung 414
1. Bengel 417
2. Die Engländer und Franzosen: Elliott und Gaussen . . 433
II. Die zeitgeschichtliche Auffassung: Ewald, deWette, Lücke ꝛc. . 441
III. Die reichsgeschichtliche Auffassung 444
1. J. Chr. K. v. Hofmann 450
2 Hengstenberg 462
3. Ebrard 474
4. Schluß 482
Beilage von M. Fr. Roos 490



Bahnmaier's Buchdruckerei (C. Schultze) in Basel.

5169

Auberlen
Der prophet
Daniel.

MAR 9 194[illegible] Manitowoc P. L.

5169

